أهميـة أن نعـرف ....

الدكتور محمد حسن عبد الله

الناشـــر
دار قبـــاء
للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)
عبده غريب



أهمية أن نعرف ....

اسـم الكـتاب: أهمية أن نعرف ....

اسـم المؤلـف : د. محمد حسن عبدالله

سنـة النشـــر : 2006م

رقـم الإيــداع : 1548 / 2006م

الترقيم الدولي : 1 - 513 - 303 - 977

الناشـــر

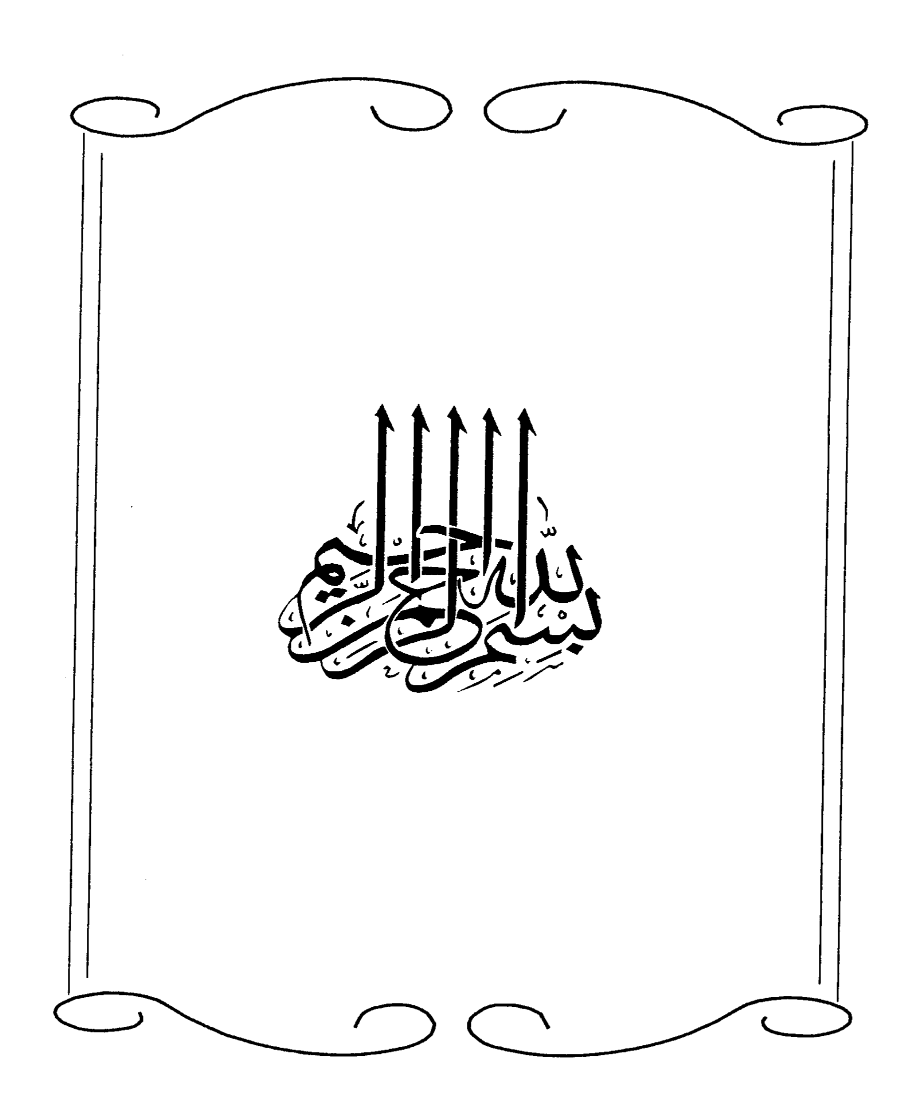
دار قبـــاء

للطباعة والنشر والتوزيع

(16) عمـــارات العـــبور شـــارع صـــلاح ســـالم - الـــدور الثالـــث - مدينة نصر - القاهرة

تليفاكـــس : 02/2621365

محمـــول : 0123171744 - 0123171722 - 0123140315


بسم الله الرحمن الرحيم

ثلاث مقدمات حاضرة

مقدمة أولى:

أهمية أن نعرف . . .

مجموعة دراسات، كتبت فى فترات متباعدة نسبيا، دافعها الإسهام فى بعض المؤتمرات أو استطلاع الرأى، بينها وشيجة، أنها جميعا تناقش أهمية أن نعرف، إذ المعرفة مفتاح لمنظومة القيم الأساسية التى بدونها لا سبيل إلى صنع التقدم.

قديما تحدث الفلاسفة عن " نظرية المعرفة "، فزعموا أن الفيلسوف لا يستحق هذا الوصف إلا إذا كانت له نظرية فى المعرفة Epistemology من ثم شاع تقسيم الفلاسفة إلى تجريبيين يرون الحواس مصدر المعرفة، مثل لوك، وباركلى، وهيوم، وفلاسفة عقليين يرون القياس والفكر هو الذى يمنح المعرفة، على رأس هذا الفريق أفلاطون قديما وديكارت حديثا. وهكذا – عندهم – تتعارض الخبرة مع العقل، إلى أن ظهر فلاسفة الحدس، وفلاسفة النقل أيضا ..

ولكن الفلسفة الحديثة هجرت نظريات التعميم وشككت فى جدواها، ومن ثم أصبح باستطاعة الفيلسوف أن يتكلم عن المعرفة دون أن يكون له نظرية خاصة بها، ولكنه لا يستطيع أن يصمت عن الكلام فى المعرفة، وإلا فإنه لا يتكلم عن الإنسان .. الإنسان – ببساطة شديدة – هو ما يعرف.

وثورة الإنسان فى الأساطير، وفى الجنة ذاتها، كانت بدافع من شعوره بالحاجة إلى المعرفة.

إن مادة "عرف" فى المعجم اللغوى من أغنى المواد وأشدها سموا وتغلغلا فى النفس الإنسانية :

فالعرفان هو العلم، والتعريف : الإعلام.

والعُرف : الصبر، والعُرف : الجود، ورجل عارف : أى صبور !!

والمعارف : محاسن الوجه.

وعريف القوم : سيدهم، والقيّم عليهم.

والعراف : تقال للطبيب والكاهن والمنجم.

والمعروف ضد المنكر ..

وهكذا ..

لم أرد أن أختصر إلى " أهمية المعرفة "، لكى لا أدخل فى نفق الفلاسفة، ولست منهم، ولكى أصل إلى صيغة المشاركة الإنسانية " أن نعرف ... أنا .. وأنت " لأن المعرفة بنا، ومن أجلنا ...

إننى لا أتوقع، ولا أطلب أن توافقنى على كل ما أبديت من رأى، ولا أكثر ما ذكرت من أمثلة خاصة من التاريخ، إننى أعرف وجه الصعوبة فى هذا، وافترض فى نفسى حسن الظن بك، فى أن صدرك يتسع للمخالفة، إلى درجة مطلق المخالفة ... لأننى واثق من أننا سنتفق تماما على أمر لا يمكن الغض منه :

" أهمية أن نعرف .."

إنها البداية الصحيحة ..

مقدمة ثانية :

أشيـاء منسيــة

أذكــر أن محــرر الصفحة الثقافية فى جريدة الوفد وجه إلى سؤالاً : ماذا تفعل لو كنت رئيسًا للجمهورية ؟ وهنا لابد من إيضاح أن توجيه السؤال كان منذ عشر سنوات أو أكثر، وأن المحرر أخبرنى أن عددًا ممن تلقوا هذا السؤال اعتذر عن عدم الإجابة !! وقد نشرت إجابتى، وكان أهم ما فيها، وهو ما أحرص فى هذا المقــام علـــى التذكير به : ألا أغادر مصر إلا لضرورة قصوى، وأن أقود تنفيذ مشــروعات الخطة من موقع العمل وليس من منصات الخطابة الكبيرة. المشروع القومى (المفتقد) بوصلة تحدد مسارات وأهداف العمل فى كل قطاعات الدولة. هذا المشـــروع غائـــب، ونحـــن فـــى غيابه كالمولود الذى لم يختاروا لـــه اسما بعد، ودســـتورنا الراهن فيه تناقضات وأوهام، وخال من القطب المركزى الذى يضبط المسار ويوجه خطوط العمل، ويستبعد ما يناقض هذا التوجه المركزى.

لا أفكر فى مشروع قومى، ولا فى النزول إلى مشاريع العمل وقيادتها من داخلهـــا، ولا فـــى " الحـــبس " الاختيارى المحبوب بين جدران الوطن. إننى – بالملاحظـــة – أفكـــر فى أشياء أخرى، قد تبدو صغيرة، ولكنها – فى رأيى – مهمـــة جـــدًا، إذا كنا حقا مشغولين بزرع الديمقراطية فى الضمير العام، وتأكيد حضورها فى السلوك اليومى لرأس الدولة ومؤسسة الرياسة.

مـــثلا: صورة رئيس الدولة، التى نجدها فى كل مكتب، وفى كل ميدان، وفـــى كل تمثيلية .. هل لدينا قانون يحدد حجمها وأماكن وجودها، أم أن الأمر مـــتروك لمستوى ورغبة إبداء الولاء ؟ ولماذا لا نجد صور الرؤساء فى العالم المتقدم، ولا حتى الملوك والملكات، تتصدر مكاتب الحكومة، أو تتوسط الميادين؟ وكذلـــك فـــإن قصـــورهم وبيوتهم (ودعنا من مواكبهم) تستأثر بالعزلة، وتوحى

بالـــتفرد، فترسل وعيدها، أو عقوبتها العاجلة، إذا ما حاول أحد الاقتراب !! فى بريطانـــيا تـــأخذه صورة مع حرس 10 داو ننج ستريت تحت رقم الباب، وفى أمـــريكا تذهب المدارس رحلات إلى البيت الأبيض، وبتذكرة فى متناول جيبك تدخل إلى المكتب البيضاوى ..

إن المواقـــع الرسمية (المتألهة) يجب ألا تنسى أصلها، فهى ملك الشعب، وينـــبغى أن تحافظ على هذا الاتصال (المظهرى) لما لـــه من انعكاسات نفسية على الحاكم والمحكوم.

أذكـــر أنـــه فى انتقال رياسة الجمهورية اللبنانية بين رئيس وخلفه، كان الرئـــيس الجديـــد يأخذ طريقه إلى قصر بعبدا (قصر الرياسة) والرئيس السابق يغادر إلى شقته – أى والله شقته – فى شارع الحمراء، وكان المذيع يقدم وصفه للحركتين بكل إجلال للمغادر، وللقادم.

لـــم يـــتوقف شعب مصر عن بناء الأهرامات لسلاطينه الراحلين إلا لكى يـــتفرغ لبناء القصور لسلاطينه الأحياء .. وهذا دليل على أن هؤلاء الأحياء لا يفكرون فيما سيئول إليه حالهم بعد الموت.

إن إرخـــاء حـــبل الـــنفاق، بهتاف نواب الشعب للرئيس داخل المجلس، والتـــنافس على إلقاء قصائد المديح أمر محزن ومسئ، وإيقافه عند حده يبدأ من الرئيس وليس من هؤلاء الذين لا يدركون قيمة المكان الذى يظلهم.

يدخـــل فى هذا إقحام اسم "مصر" فى الأغانى (عمال على بطال) بوتيرة تفقدها الخصوصية والإثارة الجمالية، وإقحام اسم الرئيس فى أول خبر فى نشرة الراديو والتليفزيون دون أن يكون لهذا الخبر أولوية حقيقية.

أمـــور كثـــيرة .. صغيرة، ومنسية، نمارسها بحكم "المألوف" أو الحقوق المكتسبة، ولكنها تسير، وتعمق الاتجاه المضاد للديمقراطية، وتتراكم على قلوب الـــناس حـــتى تعزلهم تماما عن قيادتهم، التى يفترض أنها منهم وإليهم .. وإن نبض هذه الجماهير الشعبية هو الذى ينبغى تلمسه والاستجابة له.

مقدمة ثالثة :

عن سيناء خاصة

تلقيت رسالة تتصل بأحد محاور عملي الثقافي، الرسالة تطلب مني كتابة دراسة تحت عنوان " الهوية الثقافية في إقليم القناة وسيناء "، ولا تثريب في هذا العنوان " الإقليمي " لأن " الإقليمية " هنا تقسيم إداري وليس أكثر. وقد استجبت للطلب في إطار هذا الفهم، لأن " الهوية " تتصل بوجدان الأمة وخصائص الشعب على أسس تاريخية ولغوية قبل كل شيء، وبهذا المعنى تتواشج كافة أقاليم مصر، مع هذا تبقى لسيناء خصوصية واضحة، لا يحتاج إدراكها، وضرورة تغذيتها لمواجهة المستقبل إلى علماء في الاستراتيجية أو خبراء في الدفاع أو الاجتماع (وقد نشرت بعض هذه الأقوال صحافيا تحت مثل هذه المسميات فيما بعد، ثم لا شيء !!) – وهذا نص ما يتصل بسيناء ..

قبل التوقف عند خصوصية المكان نشير إلى ثلاثة أمور، أولها يعود إلى الماضي، وثانيها يمس المستقبل، وثالثها يمتد مثل جسر بين الماضي والمستقبل، ونرى أنه يصلح أساسًا ومدخلا إلى تأمل خصوصية المكان، وما تدل عليه هذه الخصوصية من مطالب وجوانب تحتاج إلى إصلاح. الأمر الأول (الذي يعود إلى الماضي) هو ما أشرنا إليه من اعتماد الهوية الثقافية – في جوهرها – على اللغة والتاريخ، وليس هنا مكان التفصيل في هذا، ويكفي أن نعرف أنهما معًا بمثابة "آلة"، تعمل بدأب ليل نهار "لتنحت" الإنسان على هيئة معينة، تمثل هذا المكان وتدل عليه، وبهذا التمثل والتماثل تنفي الغريب عنه وتقاومه. إنهما: اللغة والتاريخ، يقومان بدور "القالب" الذي يشكل الشخصية ويؤصل الهوية ويغرس الفطرة ويلون الطبيعة.. ولهذا نكتشف أننا جميعًا نضحك لسماع نكتة معينة، ونبكي أو نحزن لحدث من نوع خاص، وتستجيب انفعالاتنا بالرضا أو الامتنان أو

الغضب أو النفور، ونضمر الإكبار أو الاحتقار عند مشاهدة أو سماع أشياء معينة. تطربـنا موسـيقانا الخاصـة، وتحملـنا أشعارنا وأغانينا إلى ذكريات تملكنا كما نملكهـا.. إن أحـدًا غيرنا ليست لديه هذه المفاتيح الخاصة، وهى مفاتيح صنعتها اللغـة وشكلها التاريخ. وهذان العنصران يمكن جمعهما تحت عنوان واحد – لشدة مـا بينهما من تداخل، وهو "التراث" ؛ فقوة حضور هذا التراث المصرى فى حياة كـل المصـريين عبر العصور لا يمكن أن تقاوم، فقد تبدلت الأديان أو تعددت، ودخلـت عناصـر سـكانية مهاجرة، ولكن "المكان" ظل صاحب اليد الطولى فى تشـكيل الشخصـية: الـذوق والفكر والسلوك والقيم وطرق التعبير عن كافة هذه الأمـور. وإننا نعرف أن بعض مدن القناة كان موجودًا منذ ألفى عام، وبعضها لم يكـن موجودًا منذ مائتى عام، ولكننا سنجد استحالة فى اكتشاف فروق حقيقية بين "نـاس " هـذه، و" ناس " تلك، وإذا كان من فرق محدود فى اللون يعود إلى منبع الهجـرة فإنـه لا يلبـث أن ينمحى مع حركة الزمن، كما ذاب اليونان والرومان والـترك ومماليك أقصـى الأرض وعـرب البوادى البعيدة فى حومة الشعب المصـرى. ومثل هذا يمكن أن يقال عن مدينة العريش، وهى أم القرى فى سيناء وبوابـة مصر الشرقية وحدقة عينها الساهرة. وخلاصة هذا الأمر الأول أن إقليم القـناة وسـيناء، بتاريخه، ولغته، بتراثه وناسه كان دائمًا قطعة من مصر، تتصل عروقه وأعراقه بالوادى الممتد ما بين المتوسط وأقصى بلاد النوبة، مما يعنى أن مبحـث الهويـة الثقافية فى هذا الاتجاه (التاريخى) لا يدل على ثغرة، ولا يتكشف عن نقص.

الأمر الثانى الذى يمس المستقبل، ويهدد الهوية، هو هذه الهبّة العاصفة من جهـة الغـرب مرتكـزة – نظريًا – على دعاوى " العولمة " – التى تعنى – فى المسـتوى الـثقافى محو الخصوصية، وفتح مصاريع البلاد أمام التيارات الوافدة، المسلحة بالتقدم العلمى والتكنولوجى.

مـــن الواضح أننا حين نعرض للهوية الثقافية على هذا المستوى الشامل لا نقــف عند حدود الإقليم (الثقافى) أو حدود مصر، لان خطر هذه النزعة الساعية إلى الهيمنة على العالم تحت مسمى " العولمة " تتهدد الهوية العربية ما بين المحيط والخليج، كما تتهدد الهوية الإسلامية أينما وجدت، فكأن هذه الهجمة الجديدة إعادة ذات شــعارات عصـــرية لهجمة المغول على العالم العربى والإسلامى فى عصر جنكـــيز خان وخلفائه. بالطبع هناك فروق بين هادم يدمر ولا يقدّم البديل (المغول) لأنـــه بدائى ليس لـــه تاريخ حضارى، وهادم يدمر الخصوصية الروحية والثقافية والحضـــارية الـــتى تجذرت فى أرضنا وميزت تعاملنا مع الحياة وما بعد الحياة، ويـــريد أن يصبغ المكان والبشر بهويته هو، وإذا حدث هذا – لا قدّر الله – فليس لـــنا فـــى حضارته من مكان غير موقع " التابع " المستلحق الذليل، وليس لنا من صـــورة غـــير هيئة المسخ الذى فقد ملامحه الأصلية وفرضت عليه ملامح دخيلة أساسها التشهير به والإزراء عليه. ليس استطرادًا أو توسعًا فى الموضوع، فإننا لا نزال ندور – من منظور عملى مباشر – فى هوية إقليم القناة وسيناء الثقافية، فإذا قلنا إن العولمة تهدد الهوية العربية الإسلامية، فإن هذا لا يعنى أننا نحبّذ الانغلاق، أو ندعـــو إلى رفض التطور، أو ممارسة النقد والإصلاح، لم يخطر شىء من هذا لـــنا بفكـــر، وهو مضاد لواقعنا الجغرافى وتجربتنا التاريخية وتكويننا الحضارى، فمصر فى موقع ملتقى الحضارات، وأخذت من أهم الحضارات القديمة والحديثة، وتكويـــنها البشرى مارس صهر الأعراق والأجناس، وصنع سبيكته النادرة وكأنما انـــتقى طبيعـــتها بإرادة وعناية ولتحقيق غاية. فإذا انتقلنا من العام إلى الخاص لن يخطـــئ الوعى ولا الملاحظة أن ظواهر " سكانية " جديدة – فى أنحاء من سيناء خاصـــة – لابـــد أن تثـــير القلـــق لما يمكن أن تؤدى إليه من تغيير فى التركيب الاجـــتماعى والعرقى، وما يهدد الهوية الثقافية لهذا الجزء العزيز، شديد الحساسية بالنســـبة للأمن القومى المصرى، وحديثى عن " الأمن " ليس كما تراه " السلطة "، وإنمـــا كما يستشعره المواطن المصرى الحر، الذى يحرص على حماية شخصية

وطـــنه، ونقــاء هــذه الشخصية، وتوفير الاستقرار النفسى والاجتماعى للأجيال القادمـــة. إن لغة الأرقام لا تكذب ولا تتجمل ولا تجامل، وليس تحت يدى أرقام، وما أظن أنها تتاح لمثلى وفى حدود إمكاناتى بسهولة أو بصعوبة، ولكن مؤشرات الكتابة حول موضوع زواج شباب من المصريين بشابات من الإسرائيليات يستحق وقفة ويستدعى قرارًا (سياسيًا) واجبًا، وحتى لا نقع فى تناقض ونضع " قيمة " فى مواجهة " قيمة "، فإننا نعرف أن علاقة الزواج تقوم على حرية الاختيار، وأنه لا مشـــكلة على الإطلاق فى زواج أى شخص مصرى من أية أخرى من غير وطنه أو ديـــنه، والفتاة الإسرائيلية ليست استثناء فى هذا، فمن حقها أن تتزوج بمن تشاء ممـــن يـــتوافق معها، وأن تصحبه لتعيش معه فى وطنه، أو تعينه على أن يعيش معهـــا فى وطنها. ولكن هذا الموضوع نفسه حين يتكرر حتى يلفت الأنظار ويثير الأفكـــار ويـــأخذ حجـــم الظاهرة، وحين يتكرر أن يكون الزواج من شباب سيناء خاصة، وأنه يأتى بزوجته لتقيم معه فى سيناء، فإن التفكير فى عواقب هذا السلوك لابد أن يكون جادًا بعيد النظر يحسن قراءة الاحتمالات فلا يترك فأرًا واحدًا يلعب فـــى أســـاس " سد مأرب " !! قد تكون هوية سيناء الثقافية والخوف عليها بداية، ولكن " وجود " سيناء نفسها سيكون مرهونًا بأمور نستطيع أن نواجهها اليوم، ولا نستطيع أن نصححها فى المستقبل.

ثـــم نصـــل إلى الأمر الثالث الذى نتصوره – بالتخيل – جسرًا ممتدًا بين الماضـــى والمســـتقبل، وهـــذا الأمر الثالث معضل حقًا، لأن مرتكزه ترك لتدبير الرغـــبات الخاصة والحاجات الوقتية وأغراض السياسة، ولم يؤخذ فيه برأى العلم ومشـــورة العلمـــاء، وأعنى: خارطة توزيع المدن والتجمعات الكبيرة على امتداد الأرض المصـــرية. من الواضح – حتى لغير المختص مثلى – أن خللاً بين كثرة المدن وضخامة مساحاتها فى الدلتا، وكثرة السكان وتشتتهم فى النجوع فى الصعيد قد حدث. وهنا نشير إلى أمرين: أن الدولة – كسلطة ومؤسسات – لم تشغل فكرها بافـــتقاد الـــتوازن المشـــار إلـــيه لا فى الماضى البعيد، ولا الماضى القريب، ولا

الحاضر، إلاّ فى حالات نادرة (مثل إنشاء مديرية التحرير على مشارف الصحراء الغربيــة) – فالــتجمع الصــناعى الأضخم أحاط بمداخل العاصمة (حلوان وشبرا الخيمة) وليس فى الصحراء، ولا فى الصعيد، وكذلك أقيمت المدن الجديدة (كلها) فــى الدلتا، ولم تعط الحكومة (أية حكومة) أهمية لمأساة الحياة اليومية فى القاهرة واختيار موقع جديد (فى شمال الصعيد) لعاصمة جديدة، على الرغم من أنه يحقق أهدافًــا استراتيجية مهمة، ولا يلحق بالعاصمة التاريخية أية أضرار. إننا فى هذا الســياق لا نملــك التوســع فــى طرح " مأساة " التوزيع السكانى على الأرض المصــرية، ونعــرف أن الملاييــن من المصريين ليسوا تلاميذ فى فصل دراسى يســتطيع المــدرس بكشــف فى يده أن يعيد توزيعهم على مساحة الفصل ويرتب مواقعهــم. الأمــر شديد التعقيد، ويحتاج إلى عشرات السنين، وإلى نفقات هائلة، ونحن الآن بصدد " الفراغ " فى سيناء، وما يمثل من مشكلات راهنة ومستقبلة. إن الــناس – وهذا هو الأمر الثانى مما نريد أن نشير إليه – قد قاموا – بدافع الحاجة وقوة الضغط (كما فى نظرية الأوانى المستطرقة) – بالهجرة الداخلية، الاختيارية لتحســين أحوالهــم، ونحن نعرف أن نسبة عالية جدًا من سكان مدن القناة الثلاث تعــود أصولها إلى الصعيد، ونعرف أيضًا أن هذا حدث ولا يزال يحدث فى مدينة الإسكندرية، ولكن هذا لا يحل المشكلة السكانية، ولا الحياتية فى مصر، وبخاصة فى الصعيد الذى ينتج العنصر البشرى، ويصدّره إلى مناطق جذب مؤقت لا تلبث أن تــتعقد مشــكلاتها بسببه. إن الصعيد الذى طال إغفال حقه فى تنويع مصادر الــرزق، وإيجــاد فــرص العمل. وإنشاء المدن الجديدة، ومد الطرق الحديثة منه وإليه، تنتشر فى الجسد المصرى كالشرايين، يستحق أن تؤسس فى شماله عاصمة مصــرية جديــدة .. لابــد أن ترد إليه حقوقه بمشروع علمى وتخطيط حضارى ورؤية سياسية بعيدة مستوعبة.

هــل نقــول إن " سيناء " تشارك الصعيد فى إغفال معاناتها والسكوت عن مواجهة مشكلاتها، وإن من حقها أن تقام لرعاية شؤونها معاهد علمية ومؤسسات

بحثية (وأرجح أن بعضًا منها قد وجد بالفعل وله توصيات مفيدة وجادة) تأخذ بمشروعاتها وأفكارها جهات القرار السياسى، ولا ننظر إليها على أنها نشاط حضارى يعمل لذاته ولا علاقة له بالتنفيذ. إن معاناة سيناء والسكوت عن مواجهة مشكلاتها له أسباب تختلف تمامًا، أو تناقض الأسباب التى أدت إلى النتائج ذاتها بالنسبة للصعيد، سيناء مضروب عليها العزلة عن الوادى، وحين كسر طوق العزلة، مؤخرًا جدًا، فإنه كان لصالح التوجه الاقتصادى الرأسمالى، بإنشاء المنتجعات السياحية، وليس بهدف ملء الفراغ البشرى وإعادة تشكيل المجتمع الرعوى بتأسيس مدن وصناعات جديدة. ولا أبالغ إذا قلت إن هذا يؤدى – وقد أدى بدرجة ما – إلى توسيع الفجوة بين المصريين فى سيناء، والمصريين فى الوادى. وهذا ملاحظ – على الأقل من موقعى البعيد عن معايشة القضية من داخلها – فى مراقبة ثلاثة مظاهر:

1- إن هذه المنتجعات السياحية، أو سلسلة القرى والفنادق، بطبيعة نشاطها ارتبطت بشواطئ خليج السويس وخليج العقبة، وبذلك بقى قلب سيناء مجرد مكان للمرور. ونستطيع أن نقول إن هذه المنتجعات السياحية ذات وجود سلبى تمامًا على التكوين الثقافى لسيناء، وأنها لم تتجاوز المردود المالى لأصحاب هذه المشروعات، أما فائدة الدولة منها، وفائدة العاملين بها، فإنها أقل القليل، فقدرة الرأسمالى فى البلاد المتخلفة على الإفلات من إعطاء الدولة حقها القانونى لا حد لها، بالرشوة، والتحايل، والتهرب، واعتصار العاملين واستنزاف قواهم بأقل الأجور وغياب قوانين العمل أمر مشهور. أما نصيب أبناء سيناء أنفسهم من حصة العمل فى هذه المنتجعات فإنه أيضا– أقل من القليل – لغياب معاهد التدريب أو وجودها فى المدينة الكبيرة (العريش)، فليس لها هذا الانتشار المؤثر، فليست "مراكز" ملحقة بالمنتجعات نفسها، تستقبل الأيدى العاملة غير المدربة وتقوم بتدريبها.

لهــذه المنــتجعات وجه آخر هو الأشد تأثيرًا فى الهوية الثقافية، وهو تأثير ســلبى شــديد الخطر، فهذه المنتجعات تستقبل الإسرائيليين وتتيح لهم مساحة من الحركة وفرصًا من المخالطة، وهذه ليست المشكلة، وإنما المشكلة فى أن المواطن الإســرائيلى "مــبرمج" و"مشــحون"، و"موجّــه" ليؤثر فى الآخر – المصرى أو المصــرى الســيناوى خاصـــة – الذى ترك لشأنه، ولإمكانات غرائزه الطبيعية، واحــتمالات الوعى بما يستهدفه. وأيضًا فإن هذه المنتجعات تتيح لروادها من كل أنحـــاء العالم درجة من تحرر السلوك يرفضها الموروث الروحى والثقافى، وبذلك تتسع الفجوة بين البداوة والحضارة، بدلاً من أن تلتقى البداوة والحضارة فى توافق وتــوازن، نجد الحادث أحد أمرين متباعدين وكلاهما سلبى من الوجهة الاجتماعية والثقافــية: فإمـــا أن ينـــبهر ابن المنطقة بالعرى والسهر وما إليه فيقلد هذا النمط المرفوض أو يستقر فى لا شعوره، وإما أن يرفضه رفضًا كاملاً ويعادى بسببه أية محاولة للتغيير أو التطوير. (وأكاد أؤكد أن الإبداع القصصى والشعرى فى سيناء قد أبرز هذه الاختيارات).

2- مـــن المشـــاهد – وقد عاينت هذا – أن النشاط السياحى فى سيناء أدى إلى الاهــتمام بالصـــناعات البيئـــية (البدوية) الصغيرة، كالمشغولات اليدوية، والملابـــس وما إليها، وهذا قد صنع درجة من الرواج وأوجد مجالاً للعمل والبيع لمئات من الصبية والفتيات والفتيان. ولكن " الارتجال " الذى تعودناه فـــى أكــثر مرافقـــنا حيث لا تقاليد، ولا نظام، ولا قوانين، يحول الإيجابى (الـــثقافى) إلـــى ســـلبى، ويفسد معنى المواطنة واحترامها الواجب. إن هذا المنتج اليدوى الذى يصب فى الثقافة الشعبية يحمله بائعون صغار يلاحقون " الباصـــات " العابـــرة إلى المنتجعات البعيدة فى محطات استراحتها، فإذا وجـــدوا الـــركاب مـــن الأجانب تهللوا فى وجوههم، وداعبوهم بلغاتهم ما أمكـــنهم، وأطالوا الطواف حولهم، أما إذا كان ركاب العربة من المواطنين، فـــإنهم عـــند هـــؤلاء الصبية والفتيان والفتيات " فلاحين "، ينصرفون عن

محاولـــة البـــيع لهم أو التعامل معهم يائسين متجهمين .. لا يريدون نقودهم المحلـــية، ولا مجادلتهم فى ثمن السلعة، ولا كثرة تقليبهم فى البضاعة. هذه صورة واقعية، ومشهد يومى يتكرر، له دلالات عميقة تستحق أن نفكر فيها، وأن نعمل – بوسائل الثقافة والتدريب – على محوها، ولا أظن أن لها شبيها فى مكان آخر مما رأيت.

وعـــندما كانـــت الدولة تلتزم بتعيين متخرجى الجامعات فى وظائفها، فإنها عمـــدت إلى تعيين بعض منهم فى أنحاء سيناء، وهم ليسوا من سكانها، وكان هذا عمـــلاً رشيدًا، ولكن أثره ظل محدودًا جدًا، ومؤقتًا، لأن الشاب الذى ارتضى أن يغـــادر الـــوادى ليعيش فى سيناء إنما قبل تحت ضغط الرغبة فى الحصول على عمـــل حكومى مضمون، أما وقد تحقق هذا الهدف، وتحصّن بقوة القانون، فإنه – بعـــد عـــدة أعـــوام ولـــيس أكثر – يبذل الوساطات والشفاعات ويتلمس الوسائل المشروعة وغير المشروعة – ليتوب الله عليه من "الغربة" وينقل إلى أقرب مكان من قريته أو مدينته. قد يكون الحل فى أن يقترن قرار التعيين بسيناء بالبقاء فيها، مـــن ثم يصبح التوظيف رافدًا من روافد ملء الفراغ بسكان من الوادى، يتشكلون مـــع الزمن، كما ينشأ أبناؤهم فى هذا الموقع المميز، ويلغى من الذاكرة أن سيناء أرض عبور إلى الشواطئ، أو إلى الوظائف، أو إلى الحرب.

لا نريد أن ننهى هذه الورقة دون أن نحدّد بعض ما نرى أنه يفيد فى تفعيل النشـــاط الثقافى وتأكيد الهوية فى إقليم مدن القناة وسيناء بما تحفل به من البوادى والمدن والشواطئ. إن هذا القطاع يختزل جميع البيئات المصرية فى تجاور خلاق وتفـــاعل مؤثـــر، إذ يجمـــع بيـــن البيئة الصحراوية (وبدرجة ما الجبلية) والبيئة الـــبحرية، والمـــدن، والريف الزراعى، ولكل تجمع من هذه الفئات آدابه الشفاهية والمكـــتوبة، وأغانـــيه، ورقصـــاته، وصـــور احتفالاته، وطقوسه فى المناسبات الاجتماعـــية والدينية. إننا – أقصد إننى لا أعرف مدى الاهتمام العلمى الذى أبدته

أو تـبديه جهـة مـثل المعهـد العالى للفنون الشعبية بهذا التراث الشعبى، حفظًا (بالتسـجيل) ووعيًا (بإخضاعه لدراسات متنوعة) وتجديدًا بتقديمه بوسائل حديثة، وتطويرًا باستلهامه فى سياقات أخرى. وسواء قام المعهد المذكور بهذا الواجب أو لم يقم فإن هذا ليس إعفاءً لإقليم القناة وسيناء الثقافى (الذى أكرمنى بتكليفى بإعداد هـذه الورقـة) من أن ينهض بهذا الواجب، وأن يستمر فى رعاية هذه الظواهر، والعمـل علـى الإعـلام بها، والإعلان عنها، فى عروض تتاح لها على مسارح العاصـمة، وعواصـم المحافظـات والمدن الكبيرة، فهذا أساس فى تثبيت الهوية وتأكيد الاعتزاز بها، وتعميق التكامل بين هذه الهوية الجزئية – إذا صحّ التعبير – والهوية الكلية لمصر. وحتى هذه الصناعات اليدوية والمشغولات التى أشرنا إليها مـن قـبل، ينـبغى أن يكون لها ركن فى معارض القاهرة، والمعارض المتنقلة، وبخاصة معرض الكتاب (السنوى).

3- إنـنى أعـرف أن جامعـة قناة السويس لها كليات فى المدن الثلاث، وكلية للتربية فى مدينة العريش – ليس لهذه الكليات – على كثرتها – وجود ثقافى عـام، ولا تتـبادل – حتى فيما بينها – صيغة النشاط المشترك، ومن باب أولـى فإنها تعيش عزلة خانقة، ويبدو أن جمهرة العاملين بها ينظرون إليها على أنها "مجرد شغل " – " عمل " يعطيهم الحق فى تسلم الرواتب آخر كل شـهر وبيع المذكرات للطلبة، أول كل فصل دراسى !! إننى لا ألومهم، أو: لا ألومهم وحدهم، فالصفة الغالبة على أعضاء هيئات التدريس على مستوى القطـر تعـيش هذه الحالة من الانحسار والشعور بالحصار، ولكننا هنا فى محاولـة للنقد الذى يسبق محاولة الإصلاح. يمكن أن تبدأ المحاولة من هيئة قصـور الـثقافة، وممثلها فى الإقليم، بتنظيم مواسم ثقافية فى الكليات ذاتها بتنسـيق مـع إدارتهـا، ويمكـن أن تطرح موضوعات فى شكل مسابقات للمبدعيـن والمؤلفين من الطلاب، ومن شباب المثقفين عامة، خاصة بأبناء الإقليم، أو باتساع الوطن، ليكون الموضوع المعروض للتسابق عن الإقليم،

فى تاريخه، ونضاله، وجغرافيته، وإنتاجه، ومستقبله، وفنونه ..... إلخ.

لقــد استفاض الحديث عن رمال سيناء، وعن رخام سيناء، اللذين يصدران إلـــى مناطق نائية وقريبة، " بتراب الفلوس"، لنعود نحن إلى استيرادها أو يشتريها العالم الذى يعرف قيمتها وتميزها، بأعلى الأسعار، فأين كليات الهندسة ومعاهدها العلـــيا وهـــى عندنا عشرات، وأين الشركات الوطنية المشغولة بشرائح البطاطس ومساحيق الغسيل والسمن الصناعى المدمر ؟! إننى لم أعرّج على هذا الجانب من حيث هو فى ذاته، إن السياق الذى اخترته لهذه الورقة هو الذى استدعى أن نصل إلى هذه النقطة، لأن الهوية الثقافية لسيناء والقناة تنشط بالتواصل والتبادل والضخّ المســـتمر للدمـــاء من الجسد العام فى الوادى إلى جبهة مصر، وعينها الحارسة، وشريان قلبها، فى سيناء، وفى القناة.

* * *

هذه ثلاث مقدمات "حاضرة" لبعض ما ينبغى أن نعرف . .

الفصل الأول

« سيناء »

قراءة ثقافية فى جبين الوطن



مقدمة أولى:

تتزاحم المقدمات وكأن المساحة المأذون بها لهذه الورقة لن تتمكن رؤيتها الأساســية من النفاذ أمام هذا التزاحم. ليس فى تشكيل العبارة/ العنوان ما يعلى مــن شـــأن الحدس أو البصيرة، (بما يعنيه المجاز) على حساب التأمل ورصد الواقع وتحليله (بما تعنيه الحقيقة)، "سيناء" جبهة مصر رمزيا، فكل موقع متقدم للمواجهـــة هو جبهة، كما أنه درع. وسيناء جبين مصر، بالمعنى الحيوى، حين نقـــابل بيـــن أجـــزاء الأرض/ الوطن، وأجزاء الإنسان، فالجبين – فى المعاجم اللغوية – ما فوق الصدغ عن يمين الجبهة أو شمالها، فللإنسان جبينان، ولمصر كذلـــك، أحدهما سيناء، والآخر حول مرسى مطروح، وإذا حدثنا التاريخ القديم عن "صداع" ينتاب الجسد المصرى بين حين وآخر يأتى من جهة أحد الجبينين، فـــإن الصداع المزمن، والمستمر، والمتصاعد، كان، ولا يزال، يأتى من الناحية اليمـــنى !! فليس مستغربا– بل المستغرب ألا نفعل، وبأقصى قدرات العمل– أن يكون الجبين السينائى ضاغطا على المشاعر، شاغلا للفكر فى اتجاه يمتزج فيه الخـــوف مـــنه بالخوف عليه، وهذا بدوره يكسب مفهوم الثقافة، ومطالب التنمية الثقافـــية فى سيناء طابعا خاصا، ليس لغيرها من مناطق الجسد المصرى، وهذه الخصوصية تحتاج إلى أفكار وحلول غير تقليدية، على الأقل: لنتمكن من إقرار "الـــندية" والقدرة على التصدى لما وراء الخط. إن المعرفة الدقيقة والعميقة بما وراء الخـــط بداية "منهجية" ضرورية، كمطلب ثقافى؛ لأن الثقافة لم تعد – كما كـــان التصـــور التقلـــيدى القديم – كلاما منمقا، وسلوكا مهذبا، ومعرفة جامعة بأطراف من شؤون الحياة. الثقافة خصوصية فلسفية لبناء مجتمع مؤهل لممارسة حـــياته، ومواجهة المستقبل وتطويع مصاعبه، وإن لم تكن ثقافة مجتمع ما قادرة علـــى أن تكون ضمانا حقيقيا وقويا لحمايته، ولترقيته، ولرعاية أجياله، فما هى

بـــثقافة، ولن تزيد عن أن تكون وسيلة إلهاء وتزجية فراغ إلى حين، وفى أعلى صـــورها لن تكون أكثر من متحف فولكلورى يتسلى به الناس، بمشاهدة هياكل حفــرية متيبسة، جاوزت زمن الصلاحية للحياة، فضلا عن المستقبل!! فى زمن آخــر، فـــى حضارة أخرى سيق "سقراط" إلى الموت، لأن سلطة الدولة لم تقبل مـــنهجه الـــتربوى (التثقـــيفى) لتنشئة الشباب!! ومن بعده جاء تلميذه أفلاطون، فاحـــترم المبادئ المقررة بسلطة الدولة، ولكنه حين تأكد لـــه أن هذه المبادئ لا تصـــلح للمستقبل – على افتراض أنها صالحة الآن بقوة الوجود الماثل– هرب بفكـــره إلـــى المتخيل، فوضع كتاب "الجمهورية"، فكان فى تاريخ الفكر الفلسفى والأدبـــى على السواء– أول مدينة افتراضية، مرسومة على الورق، يحقق فيها الشـــاعر الفيلسوف كل ما تمناه فى مدينته الماثلة، "أثينا"، وعجز الواقع السياسى والحضـــارى عن تحمله واتسعت لـــه مدينته الفاضلة، "اليوتوبيا" – كما دعاها توماس مور فيما بعد. يعنينا من "درس" أفلاطون وجمهوريته أن هذه الجمهورية (المثالـــية) كما تخيلها، وشكل مكوناتها بفكره لم تكن بعيدة عن "واقع" الحياة فى "اســـبرطة" العدو المتربص بأثينا، وقد نرجح أن مقام فيلسوف فى حجم أفلاطون لا يســـهل إلقاء التهمة جزافا عليه، والزعم بأنه ينقل فكره عن آخرين، فالأقرب إلى الممكن الأفلاطونى أن نقول إنه يأخذ الدواء من الداء نفسه، يحارب اسبرطه بتبنى الأساس الذى قامت عليه، وهذا مبدأ علمى سليم فى جوهره، دون أن يعنى الـــنقل الحـــرفى (وكذلك لم تكن جمهورية أفلاطون نقلا عن النظام الإسبرطى، وإنمـــا أخـــذ عن إسبرطه صرامة التربية، و"عسكرة" المجتمع، وإن أضاف أن تكون القيادة للفلاسفة/ للعقل).

مـــن المهـــم قبل أن أنهى هذه المقدمة الأولى أن أصل مع القارئ إلى ما يـــتجاوز تقرير الأمرين السابقين وهما : أنه فى مواقع معينة من أرض الوطن لابـــد أن تـــراعى اعتبارات خاصة تمليها ضرورات المواجهة لما وراء حدود الوطـــن، وأن هـــذه الاعتبارات لابد أن تأخذ نظام الآخر وأسلوب عمله وحشده

لطاقاتـــه مـــأخذ الجـــد، بل ليس ثمة ما يمنع أن تأخذ بمنهجه إذا كان هذا الأخذ يوصـــل إلـــى إفساد غاياته. أما ما يتجاوز هذا فيمكن اختصاره – مؤقتا – فى أمرين آخرين:

1- إن حرب أثينا وإسبرطة (كما يقرر طه حسين فى كتابه: قادة الفكر) كانت لها آثار – غير قتل الناس وتدمير المدن وتبديد الثروة – أثرت فى العقلية السياسية وفى النظام الاجتماعى، فقد أظهرت هذه الحرب فساد القديم من أكـــثر وجوهـــه وضرورة العدول عنه إلى شئ آخر، وأظهرت ضعف ما كانـــت تقوم عليه الجماعات المختلفة من أسس ونظم وعقائد، واضطرت الإنسان إلى أن يبحث عن أسس ونظم أخرى يقيم عليها الاجتماع الجديد.

ولعله من المهم هنا أن نعرف أن أفلاطون كان واضح التأثر بهذه الحرب الضارية الطويلة، التى تدرجت مستويات مشاركته فيها: طفلا بالمشاهدة، وشابا بالقتال، وشيخا بتحليل الدرس!!

2- الأمـــر الثانى – وهو مؤسس للأول، ومترتب عليه فى الوقت نفسه – أننا – العـــرب ومصـــر خاصـــة – عانيـــنا من إسرائيل كما عانت أثينا من إســـبرطة، ربما على نحو أقسى، لغياب التوازى بين طرفى الصدام، فإذا كـــان النظام المطبق فى إسرائيل – على الأقل فى طور نشأتها – يقارب الـــنظام الإسبرطى الذى يعسكر الأنساق الاجتماعية التى يقوم عليها شكل الدولة، فإننا – مصر أو العرب – لم نأخذ بالنظام الإسبرطى، ولم نكن مع النظام الأثينى!! ولعله لهذا لم نحصل من حروبنا المتتالية على "أفلاطون" مصرى أو عربى واحد، يقدم إلينا خبرة عملية، أو تصورا حدسيا، أو بناءً فكـــريا، نعـــى على ضوئه ما جرى، ونتقدم فى ضوئه إلى ما ينبغى أن يكون. لقد أظهرت الحروب المتعاقبة، ولا تزال إلى اليوم تظهر ضعف ما تقوم عليه مجتمعاتنا "المختلفة" من أسس ونظم وعقائد، تماما كما ذكر طه

حســين عــن أثينا، ولكن.. حتى طه حسين نفسه، الذى أدرك هذا لم يقدم ثمــرات خبرته إلى أمته، أو لم تمكنه أمته من تقديمها، ولم تتملكها إرادة التغيير بالدرجة المطلوبة التى تفرض بها إحداث التغيير!!

وليكــن مفهومــا – فــى ختام هذه المقدمة الأولى – أن المساحة المقابلة لسيناء على الجانب الآخر من الخط الفاصل قد عرفت – منذ إعلان قيام الدولة وربما قبله، وبدءا من حدود قطاع غزة، وعلى اتساع النقب – القرى/ الوحدات الدفاعــية الإنتاجــية (الكيبوتز) التى تحولت إلى "مدارس" تدريب قتالى عملى، وإنــتاج زراعــى صــناعى يغطــى المطالــب الخاصــة، كما تدخلت الرؤية الاســتراتيجية المخططة لتحدد مواقع هذه القرى/ الوحدات، بما يتيح لها التكامل فــى الممارســة، والتســاند فى الأزمات، بما يضمن الرجحان، أو على الأقل: الإقلال من الخسائر إلى الحد الأدنى !!

إن الغايــة مــن هــذا المدخل ليست "التنديد" حتى وإن أدى إليه الاهتمام بالتدقيق فى السلبيات، فالتنديد، أو حتى كشف السلبيات لا يصلح أن يكون غاية فــى ذاته، إذ الأصل الأخذ بمبدأ التجريب، والتجريب هو المعلم الأول المستمر للإنسانية، وهو المعلم الذى يلقى دروسا غير قابلة للنسيان، بعكس التلقين، ومن باب أولى: تلقين الشعارات الفارغة، وهذا هو المنهج – فى الحقيقة غياب المنهج – الــذى أفسد انتظام "الدورة الدموية" المتكاملة بين الجسد والجبين السينائى، إذ عــدت ســيناء – بدرجة أو بأخرى، طوال حقب، منطقة عسكرية، محظورة، بدرجة أو بأخرى أيضا، لأسباب لا يصعب ادعاؤها، كما لا يصعب تفنيدها، من بــاب أولى لا يصعب الاهتداء لبدائل لحالة الحظر أو ما يشبهه، تلك التى تترك فــى الــنفس وحشــة، وفــى الفكر فراغا، حتى عند أولئك الذين نجل قدراتهم التخصصــية. يقــول الدكــتور ســليمان حزين– فى دراسة بعنوان: "الإنسان والحضارة فى وادى النيل الأدنى":

"إن الـــدور الذى قامت به الصحارى فى تاريخ مصر كان سلبيا إلى حد مـــا، ولكنه كان فى غاية الأهمية؛ لأنه مكن للكنانة فى عصور التاريخ المتعاقبة من أن تساير حياتها فى أمن واطمئنان، كما أنه جعل الغزوات من القلة النسبية فى العدد والتاثير بحيث أن مصر استطاعت فى جميع الحالات أن تنهض وتعاود سيرتها الأولى، بعد فترة طويلة أو قصيرة من الاضطرب".

وبعـــد أن يخص الصحراء الشرقية وشبه جزيرة سيناء بما صنعتا للوطن يؤثر سيناء بوصفها الإيجابى: إذ كانت مورد كثير من المعادن، كما كانت تمثل الـــدرع الـــتى استمســـكت بهـــا مصر حرصا على كيانها وضمانا لوقايتها شر الغزوات!!

إن الدكـــتور ســـليمان حزين شخصية مقدرة، ذات رؤية حضارية مديدة، حيـــن خطـــط لإنشاء جامعة أسيوط (وهى الجامعة الوحيدة خارج القاهرة التى أسست على حسابات علمية غير متسرعة أو مرتجلة) وحين شغل وظيفة وزير الـــثقافة لفـــترة وجيزة، وهو جغرافى متميز أصلا، ولكن الجغرافيا عنده – كما تـــتراءى فى النص المقتبس – حبيسة منهج تحكمه اصطلاحات جاهزة جامدة؛ ويكفـــى أن يتعامل مع "الكنانة" – وهى تسمية غير جغرافية بالمرة – على أنها حوض النيل والدلتا، أى الجزء الأخضر من مصر، أما هذه الصحارى الشاسعة فإنهـــا خارج دائرة الحساسية، إنها – حسب هذا التصور – الصدفة التى تحمى اللؤلؤة، أو على الأقل تضع عائقا أمام اللصوص الذين يقصدون اللؤلؤة بالطبع، ولا أرب لهـــم فـــى الصدفة. وهذا غير صحيح على إطلاقه، وترديده يؤدى إلى ترســـيخ مفاهـــيم خاطئة وشديدة الخطر، وينطوى على تمييز بين مواقع وأبناء الوطـــن الواحد، ويؤدى إلى تأثير سلبى على أفكار الجهات الأخرى الفاعلة فى إدارة الوطن، المخططة لتوزيع الأنشطة كالتعليم، والدفاع، والامتداد العمرانى.. وغـــيرها، ويشـــتد الخطـــأ حين يؤدى إلى خطر وخطيئة استراتيجية حين يغفل

التفكـــير فى "بدائل" تغير صورة الصحراء وتجعل منها عائقا دون غزو الدخلاء أكـــثر صـــعوبة علـــى الاقتحام، وذلك بزرع المدن ورفع الكثافة السكانية بنشر المواقـــع المنتجة زراعة وصناعة وسياحة.. إلخ، وكذلك حين يعزل دراسته (أو إشارته) الخاصة بسيناء عن الامتداد المواجه لها، وكأن الحدود السياسية تتوافق والحـــدود الجغرافية، والتاريخية والاجتماعية كذلك !! ثم نلاحظ – أخيرا – أن الباحـــث يـــتعامل مع التاريخ المصرى المترامى الأزمنة بإسراف يكاد يبلغ حد الإهمـــال والتضـــييع، كالوارث المتلاف، يبحث عما ينفقه وليس ما يدخره، فقد اســـتطاعت هـــذه "الكـــنانة" أن تســـاير حياتها فى أمن واطمئنان، كما أنه جعل الغزوات من القلة النسبية فى العدد والتأثير بحيث أن مصر استطاعت فى جميع الحـــالات أن تنهض وتعاود سيرتها الأولى (!!) بعد فترة طويلة أو قصيرة من الاضـــطراب(!!) هل ندرك خطر هذا الكلام الذى ينظر إلى غزو استولى على "الكـــنانة" أكـــثر مـــن ثلاثـــة قرون (الهكسوس) يتبعه غزو قمبيز، يتبعه غزو الاســـكندر، يتـــبعه توطـــن البطالمة، يتبعه غزو الرومان، على أنه فترات من الاضطراب طويلة أو قصيرة تجاوزتها مصر واستطاعت فى جميع الحالات أن تعاود سيرتها الأولى؟! من الواضح – بكل أسف – أن ما يقصده من هذه السيرة الأولـــى مجـــرد الحياة: وجود بشر، يأكلون ويشربون ويعملون .. أى أكل وأى عمل.. دون اهتمام بما يتجاوز ذلك.

* * * *

مقدمة ثانية:

وهنا ينبغى أن نتجاوز النص (الجغرافى) إلى التنقيب فى مسبباته وآثاره، وفيما نرى أنه على رأس هذه المسببات تقليدية المنهج وجموده، حيث يشكل بحث جديد من بحوث سابقة، فلا تراعى المتغيرات ولا المستجدات الوافدة، وفى هذا المجال يتخلى الإدراك النظرى عن مؤازرة القدرة العملية، وهذا ما نستخلصه من تلك المقدمة التى صدر بها الدكتور أحمد أبو زيد كتاب "سيناء" للدكتور جمال حمدان، (ومادة هذا الكتاب فصل – هو العاشر– أفرد من كتابه الشهير: شخصية مصر) فقد لاحظ أحمد أبو زيد وعى جمال حمدان بالمناهج الجغرافية المستحدثة، ولكن المفارقة تكتمل حين يقرر أن حمدان لم يحقق ما دعا إليه، فعلى المستوى النظرى رأى أن الجغرافى قد يدرس فى البعد، أو على الورق إقليما دراسة أكاديمية مستفيضة ... حتى إذا ما أتاه زائرا على الطبيعة وجد نمطا من الحياة الجارية اليومية يرتبط بصميم البيئة الجغرافية، ولكنه هو شخصيا يجهله ولا تسعفه فيه دراسته السابقة تلك. ثم يقول جمال حمدان فى عبارة جامعة: "هذه الحلقة المفقودة هى بالدقة روح المكان وجوهر الإقليم.. لهذا فإن المطلوب جغرافية حية، جغرافية الحياة بالدقة، لا بمعنى الجغرافيا الحيوية، ولكن بمعنى جغرافية الحياة اليومية، تلك التى إذا عرفتها عرفت كل شئ عن نمط وطبيعة وظروف وقوانين الحياة فى هذا المكان أو ذاك"، ويعقب أحمد أبو زيد على هذا الوعى المتميز بما يجعل منه مجرد أمنية لم تسفر عن شئ مهم: "ولكن الغريب فى الأمر أن هذا نفسه هو مالم يفعله جمال حمدان بالنسبة للفصل الذى كتبه عن سيناء، إذ ليس هناك ما يشير من قريب أو بعيد إلى أثر قيامه بأى دراسة ميدانية فى سيناء، وأنه اكتفى على ما ذكرنا بالاعتماد على كتابات غيره، وبالرجوع إلى المراجع التى كانت متاحة له حينذاك، وأن معظم هذه المراجع ترجع إلى تواريخ قديمة". وباستطاعتنا – بالطبع – أن نعيد هذا إلى سبب أسبق،

وهو ذلك السور المضروب حول سيناء، تحت ذرائع مختلفة، من أهمها دواعى الأمـــن للقوات المسلحة، ولعل هذه الذريعة بصفة خاصة تصلح تعليلا لعكس ما كـــان مقـــررا، ففـــيما عدا فترات الحرب الناشبة – وكانت فترات قصيرة جدا، ومتـــباعدة، لـــم يكـــن هناك من أسباب حقيقية تحجر على التنقل الحر والإقامة المتقطعة أو الدائمة، بل كان تعمير الصحراء وإنشاء المدن ومد شبكات الطرق هو الذى يفعّل دور القوات المسلحة، وقد دلت أكثر من تجربة عملية على صحة هذا القول، ولكننا لم نأخذ به أبدًا، ربما إلى اليوم، رغم وجود استثناءات.

لقـــد ألـــف ســـليمان حزيـــن دراسته، كما ألف جمال حمدان كتابه أوائل الســـتينيات، ولكنـــنا سنجد سطوة المنع وعزل المعلومات مستمرين إلى ما بعد حـــرب أكـــتوبر 1973 بســـنوات، وبين أيدينا – مما ألف عن سيناء كتاب ألفه الصـــحفى عـــبده مباشر والعقيد البحرى إسلام توفيق، بعنوان : "سيناء: الموقع والـــتاريخ" وقد نشر عام 1978، نكتفى منه بكلمة الشكر التى تتصدره، وبضعة أســـطر مـــن المقدمة، لتؤدى كل منهما غرضا نبحث عنه ونضعه تحت ضوء الفكـــر وإعادة التقويم: كلمة الشكر كتبها الصحفى، وتقول: "عندما سلمت أصول هـــذا الكتاب للمخابرات الحربية لمراجعته، للموافقة على نشره، قرر المسؤولون هناك ضرورة عرضه على هيئات وإدارات أخرى بالقوات المسلحة، منها: هيئة الـــبحوث، وإدارة المســـاحة، وفرع المعلومات، لمراجعة ما تضمنه الكتاب من معلومـــات، وبرغم أننى تسلمت الكتاب والموافقة على النشر بعد أشهر طويلة، مـــن الانـــتظار والسعى بين مكاتب هذه الإدارات والهيئات، إلا أننى أتوجه لهم جمـــيعا بالشـــكر، فأيـــن لـــى مـــثل هذه الهيئات التى تراجع ما فى الكتاب من معلومات"؟ إننى أعد هذا الشكر "أخطر" ما فى الكتاب، إذا كنا حقا نحسن تقدير الأمور، وقد لا يوازيه فى خطره إلا تلك الأسطر التى نقتنصها من المقدمة التى كتـــبها العقـــيد الـــبحرى. دعنا من انتظار الأشهر الطوال والسعى بين المكاتب للحصـــول علـــى موافقـــة النشـــر، فلعنة الأداء الإدارى الضعيف، والتسويف،

والتهرب من مسؤولية اتخاذ قرار، فلا يعطى إلا بالحيلة أو الاحتيال، لعنة شاملة فى البلاد المتخلفة، مع أنه حتى فى البلاد المتخلفة فى الإدارة، قد، أو يجب، أن تـــنجو المؤسســـة العسكرية بصفة خاصة من التعثر الإدارى. أما ما تعنيه هذه الكلمة "علميا" فهو أنه لا توجد معلومات عن سيناء إلا فى حوزة إدارات القوات المســـلحة وهيئاتها. وهذا يؤكد، ويعلل اعتماد الباحثين (المصريين) على كتابات قديمة، ومصادر مطروقة، ليس من بينها الخبرة الميدانية المباشرة، ولا تحصيل المعلومـــات بوسائلها الحديثة من مصادرها فى مواقعها بذاتها. أما ما تعنيه هذه الكلمـــة "أمنـــيا" فهو أن الكتابة عن سيناء تثير الشك وتبعث على الريبة، ولهذا ينـــبغى أن تراجع مادة الكتاب فى عدد من الإدارات والهيئات منصوص عليها، حـــتى لا تتضـــمن ما يمكن أن يفيد منه العدو!! ولعل الإذن بالنشر – من هذه الجهة الأمنية – يدل على المحاور المأذون بالكتابة فيها. أما ما جاء فى المقدمة فهو من نوع "شاهد على ما جرى" لأنه مشارك فيه، فالعقيد البحرى إسلام توفيق يرصد أصداء النكسة التى انتهت إلى أن أصبح العدو يقف على بعد 120كم من القاهـــرة "ويـــبدأ حديث النفس: ما هذا العدو؟ ما هذه الاستعدادات والتحصينات والمعـــدات والأسلحة؟ هل هذا هو آخر ما يرجو؟ هل هذه آخر خطوة له؟ ماذا يـــريد؟ هـــل يريد أرضا متسعة يؤدى فيها تدريباته العسكرية؟ هل يريد أرضا زراعـــية ومعـــادن؟ هل يريد مصايد أسماك؟ هل يريد أماكن سياحية لكى يزيد دخلـــه ويحسن من إمكاناته الاقتصادية؟" هذه الفقرة ذات تكوين منطقى مؤسس علـــى مؤهـــلات العمل الحربى، فالبدء بأسئلة الهوية: ما هذا العدو؟ ثم : قراءة الوضـــع المستجد: ما هذه التحصينات ؟ ثم التطرق إلى الاحتمالات انطلاقا من هـــذا الوضـــع المستجد: ماذا يريد ؟ هل يريد أرضا متسعة للتدريب ؟ فالوظيفة العســـكرية هـــى الاحـــتمال المتـــبادر، ولكـــن فى أعقابها تذكر إمكانات سيناء الاقتصادية حصرا: الزراعة، والتعدين، والسمك، والسياحة.. وفى جملة واحدة: تحســـين الاقتصـــاد. وإذا فقد كان المقاتل المصرى يعرف "قيمة" ما يدافع عنه

ويموت فى سبيله، بعد شرف الدفاع عن الوطن ومبدأ الدرع الواقية التى تحدث عنها الجغرافيون.

إنـــنا لا نستطيع – بدورنا – أن نخطو على جرح المقاتل وهو يعبر عن صدمته وأحزانه، إذ يقول عقب الفقرة السابقة: "وأعود إلى القاهرة، فأجد الشعب علـــى جمـــيع مســـتوياته لا يشـــعر بهذا الشعور الذى ينتابنى، ولا يشعر بهذه الخطـــورة، فـــالكل منصـــرف إلى شواغله وكأنه لا عدو على بعد 120 كم من القاهـــرة: الأندية مفتوحة، والملاهى ودور السينما مزدحمة، والحياة طبيعية جدا جـــدا.." ومـــع كـــل الاحترام لهذا الحزن النبيل، نعرف أن الشعب "على جميع مســـتوياته" لم يكن مزدحما فى الأندية ودور اللهو، كما لم تكن العاصمة اختزالا صـــحيحا للحالـــة المصـــرية علـــى امـــتداد أرض الوطن. كان هناك المثقفون الملـــتزمون، وشـــباب الجامعـــات، وغيرهم ممن لا يسهل تطويعهم عن طريق رؤســـاء النقابات (أو بعضها) ومجالسها المصنوعة، المتوطنة كالبلهارسيا، ولا أعضاء التنظيم السياسى المدجن مثل حيوانات السيرك، على أية حال لقد اهتدى الصـــديقان: الصحفى والمقاتل إلى ما يجب عمله فى ظروفهما : تقديم المعرفة بسيناء "حيث لا مراجع فى المكتبة العربية عن هذا الموضوع إلا القليل جدا، لا تتوافر فيه المعلومات المطلوبة".

وأخيرا.. يختم المقاتل مقدمته بإثارة سؤال المستقبل: هل الحل هو تعمير ســـيناء وإســـكان عـــدة ملاييـــن فيها؟ هل الحل هو إخلاء سيناء وتحويلها إلى معسكرات للقوات المسلحة.. أو.. أو..أو ؟". لقد انحاز إلى "التعمير" حين طرحه أولا، ولم يكن ذكر الإخلاء إلا بمثابة تداعى النقيض، ثم لم يشأ أن يغلق طريق الاجـــتهاد مـــن القـــارئ: "أو" ثـــلاث مرات، ولكن من المهم أن المؤلف – أو المؤلفيـــن– لـــم يســـتطيعا الإجابة أو محاولة الإجابة على تلك التساؤلات التى طـــرحها العقيد إسلام توفيق فى مقدمته عن دوافع التطلع – من خلف الحدود –

إلـــى أرض ســـيناء. لقــد شعر – أو لعله – بأن الجهل بسيناء وراء تلك الحياة العابـــثة التى شاهدها فى شوارع القاهرة وملاهيها، وهو جهل مبرمج وموجه، كمـــا أن عزلة سيناء مقصودة، وحصر المعارك على رمالها مقصود كذلك، لا شـــئ بـــلا أسباب ودوافع، ومن المؤسف أن الأسباب والدوافع لم تكن من أجل مستقبل الوطن وبناء الإنسان فيه، وقد تمكن المؤلفان من تقديم قدر من المعرفة بســـيناء يكفـــى لتبديد الجهل، ولكنه لا يبنى موقفا (سياسيا) تجاه المستقبل، ولا نســـتطيع أن نلـــوم المحاولـــة، فقد أفشت "كلمة الشكر" سر الحواجز والمخاوف والمصاعب أيضا.

وفـــى خـــتام هـــذه المقدمة الثانية، عن سيناء، ودور المثقفين والمشروع القومـــى فى تنميتها، نوضح أننا عرضنا لنوعين من الدوافع، انتهيا – تقريبا – إلـــى نـــوع واحـــد من أساليب الطرح. لقد كتب الجغرافى، مستوعبا العصور، والطبـــيعة، والموارد، وكتب الصحفى والعسكرى فاقتربا من الحياة اليومية ومن الأوضاع الاجتماعية، ولكن القضايا التى يمكن أن توصف بأنها أساسية بالنسبة للمستقبل لم تطرح، وإن أثيرت جوانب منها فى صيغة تساؤلات. وقد يكون من الإنصاف العلمى الواجب أن نعود إلى ما كتب جمال حمدان، حتى لا يلاحقه ما وصـــف به أحمد أبو زيد كتابته عن سيناء بأنها ليست وليدة معايشة مباشرة – وهـــذا حق – ولكنه ليس كل الحقيقة حين يكون الاحتكام للمنهج، ويظهر الفرق بيـــن الجغرافى التقليدى، والجغرافى ذى الرؤية الاستراتيجية الشاملة حين نقابل (نـــوازن) بيـــن كتابة الدكتور عباس عمار فى "المدخل الشرقى لمصر" وكتابة حمـــدان عن سيناء، فقد ننتهى إلى غير ما أراد أحمد أبو زيد، حتى وإن عرض عمار لأهمية سيناء الحربية، وحركة القبائل المهاجرة إليها وعبرها فى عصور مختلفة (نشر سنة 1943) – أما جمال حمدان فإنه يبث إشاراته الذكية فى اتجاه المســـتقبل، لترسم الطريق إلى ما ينبغى أن يكون، وهو فى هذا الأداء "المبعثر" يـــتطلع– فـــيما نرجح – ألا يحتسب كتابه على غير "الجغرافيا"، حتى يظل وفيا

لتخصصـــه، وملـــتزما به ومحاسبا على أساسه من جانب، وأن يغرى باستتبات نـــوع آخر من المؤلفين، لا "يغرق" فى التخصص، ولا يستهلكه الوصف، وإنما يتخطاه إلى الاقتراح. وهذه جملة من تلك الإشارات الذكية:

* "إن ســـيناء فـــى المســـتقبل لن تعود سيناء التقليدية بحال، وإلى أقصى حد ســـوف تخـــف عزلـــتها إلى أدنى حد، وهاهنا يأتى دور التخطيط القومى الواعى الفاعل، كمذيب للعزلة" ص: 84.

* "أمـــا مـــبدأ توصـــيل مياه النيل أسفل القناة عبر سحارة خاصة من ترعة الإســـماعيلية ففكـــرة قديمة، وقد تحققت مؤخرا رغم اضطراب المشروع بسبب العدوانات الإسرائيلية. وبه عاد قطاع من سيناء، كما كان فى القديم، جـــزءًا من حوض النيل، وكانت خطة المشروع زراعة 50 ألف فدان فى غرب سيناء، يمكن التوسع فيها مستقبلا لتشمل استصلاح سهل الطينة، كما يمكن مده ليتصل بوادى العريش نفسه مباشرة، أو حتى عن طريق وادى الحـــاج ووادى بروك. وهناك الآن تقديرات مليونية لإمكانات التوسع، إذا تحققت فستقلب الصورة تماما" ص: 118، 119.

* "فتقليديا: كانت عاصمة سيناء القديمة هى نخل، وسطية الموقع جدا، ولكن فـــى عيـــن القلب الميت، وإن دعمها نوعا درب الحج قبل أن ينقرض فى العصر الحديث. ولذا كان طبيعيا أن تنتقل العاصمة بعد ذلك إلى العريش التى – وإن جاءت على العكس فى أغنى قطاع عمرانى من شبه الجزيرة، إلا أنها تأتى من الناحية الأخرى متطرفة الموقع إلى أقصى حد. على أن تقســـيم ســـيناء إداريا إلى محافظتين مؤخرا قد أدى إلى ثنائية العاصمة: العـــريش للشـــمال، والطور للجنوب. ولعل هذه المعادلة الجديدة أدنى إلى حـــل متناقضـــة توزيع السكان – توزيع العاصمة، مثلما تعد دليلا عليها وتشخيصا لها" ص: 129.

إن هــذه الإشـــارات – خارج مطالب الجغرافيا – وإن بدت قليلة، فإنها أرهصـــت بأهم مطالب التأليف عن سيناء، مهما كان موضوع التأليف، ذلك لأن لسيناء خصوصية نعرف أسبابها، واحتمالاتها، وما يجرى خلف خطوطها، ومن هنا لا نبالغ إذا قلنا إن كل شبر فى سيناء يستحق أن يكون موضع اهتمام حقيقى، وأن يــتوافر للعــناية بــه الجغــرافى، والمــؤرخ، والكيمــيائى، والصيدلانى، والجيولوجى، والانثروبولوجى، والاجتماعى، والطبيب، والسياسى، والزراعى، والديــنى، والأثرى.. ومن وراء هؤلاء، ومن قبلهم : العسكرى والأديب.. بعيدا عــن منطق العزل وإخلاء المواقع عند الأول، وبعيدا عن الأفكار والتصورات الجاهــزة، واقتناص الشعارات والتغنى بها عند الثانى، لم يعد للعزلة مكان، هو أمر ينا فى الأمن القومى فى جملته، فضلا عن أمن سيناء فى ذاتها، فالشعب هو الحـــارس الحقــيقى الدائــم لأرضه ومكتسباته، والمدن الكبيرة المخططة بوعى حضـــارى وإدراك أمــنى بعــيد النظر هى بمثابة قلاع حية غير قابلة للتطويق والإزالـــة. إن الكــثافة البشرية الواعية هى المستودع الاستراتيجى الذى لا ينفد لأســلحة الدفـــاع وذخائـــره. وبالنسبة للأدب، للأدباء.. فإن الصورة التاريخية المـــأثورة (الجاهزة) لا تتجاوز تمرد القبائل البدوية وحملات فرعون لردهم إلى الطاعــة، أمـــا فى العصر الحديث فليس لسيناء ذكر إلا أن تكون أرضا للنزال، وأهلهـــا إمـــا وطنيون يعملون على حماية جندى ضل طريقه، أو خارجون على القانون لسبب أو لآخر.

* * * *

المقدمة الثالثة

تعـــرف الفطرة طريقها، وتعمل الغرائز السليمة المكتسبة بتجارب آلاف السنين على وفاق مع المنطق والضرورة. حين سئل عربى قديم: من أحب إليك مـــن أولادك؟ لم يجب بما نؤثر أن نتحدث به أمام ميكروفون الإذاعة أو كاميرا التلفزيون الآن، سواء كنا نراعى أصول التربية، أو نرتقى بالجواب إلى مستوى متحضر (وزائف) إذ نقول: كلهم أولادى، وهم عندى سواء، العربى القديم جعل من الاستثناء قاعدة، فقال بوحى الفطرة والتجربة: الصغير حتى يكبر، والمريض حـــتى يشـــفى، والغائـــب حتى يعود، وكذلك نعرف بالتجربة كما بالفسيولوجى والســـيكولوجى أن قوى الشخص – فى الظرف الاستثنائى– تتجمع فى ساقيه إن كانـــت نجاتـــه فى الجرى، وفى قبضته إن كان يدافع عن وجهه، وفى عضلات بطـــنه إذا كـــان جسم ثقيل يضغط عليه، وهكذا، ونرى الفلاح يزرع على رأس أرضه أشجارا ضخاما مثل الجزورينا والسرو والنخيل، لتكون مصدات للرياح، وفيئاً يستظل به، وإعلانا مشاهدا بالخصوصية الملكية وانتهاء حد الجار أو حرم الطـــريق. إننا نذكر بهذه المشاهدات القريبة الفطرية والمكتسبة لنؤكد لأنفسنا أن قوانين الوجود تحتم المزيد من العناية والبذل للمناطق المهددة، وليس الإهمال أو قلة الاهتمام. وللحقيقة فإن سيناء لم تهمل إلا بمقدار ما عانى المجتمع المصرى كله من إهمال، وقرى الريف – فى صميم الدلتا والصعيد – التى لا تزال تعيش بوســـائل العصـــور الوســـطى شاهدة على هذا، أما خطة الحماية فقد ثبت عجز العـــزلة وإقامة الحواجز، كما فشل الحشد العسكرى مرة بعد مرة بعد مرة، دون أن ينبه إلى فساد التصور، وأن عكس الحادث هو الصحيح، وأن التوازن مع ما يـــتحقق واقعا (اجتماعيا/ عسكريا/ تنظيميا) على الجانب الآخر من خط الحدود مطلـــوب، ولا يمكـــن تجاهله بالتعامل مع سيناء (المكان) وكأنها صندوق مغلق (ونحن نعرف المثل المصرى الساخر عن سرقة الصندوق المغلق). لقد انعكس

أثر هذا "الإغلاق" على الكتابات التى حفزها الشعور الوطنى أن تشارك فى البذل (العلمــى) من أجل سيناء. ولكن "العلم" لا يكتمل إلا بالمعاينة، ومن أين لــه أن يعايــن، والأوامر العسكرية فوق كل اعتبار؟! ولكن المثير حقا إلى درجة الألم والفجيعة: كيف تجذر وتحصن مبدأ حماية سيناء فى عزلتها، وإخلائها – او تكاد – مــن الكثافة البشرية، وعدم إقامة مدن جديدة بها، مع ما يترتب على هذا من إهمــال التنمــية الاجتماعــية، واســتثنائها من الخطط الثقافية والنشاط الفكرى والأدبى؟

إن ســيناء ليست جزيرة قاحلة فى البحر، يكفى لإعلان هويتها رفع علم علــى ســارية، ويكفى لأمنها وضع حامية صغيرة لديها وسائل إنذار واتصال. ليست قلعة من طراز قديم، يمكن أن تضيف إليها مطارا وصواريخ فتتحول إلى قلعــة مــن طــراز عصرى. سيناء جبين الوطن، تكوين سكانى وتشكيل مكانى وامــتداد تــاريخى ومنظومة من القيم والأعراف، وطاقة انتاجية، يشبهها جمال حمــدان بالســلة المدلاة من كتف مصر الشرقى، وأشبهها بالجبين، حيث تتجمع الحواس، وتتأكد ملامح الوجه، وتعلن عن إمكانات الجسد وما فيه من تماسك أو انفــراط. ولقد رمى إلى بعيد، وأجاد "إقليم القناة وسيناء الثقافى" – أحد إدارات الهيــئة العامة لقصور الثقافة – حين طلب إلى أن أكتب تحت عنوان: "المثقفون والمشروع القومى لتنمية سيناء"، فإنه يقرر ضمنا حقائق مهمة فى صدارتها أن "تنمــية ســيناء" ينبغى أن تتداخل وتواكب التنمية الثقافية لسيناء، تحقيقا للتكامل وتأكــيدا لمعنى الثقافة. وكذلك فإن المثقفين مطالبون بتقديم الرأى والمشاركة فى تنمية سيناء، مهما كان محور التنمية المرتقبة. وهكذا تحررت هذه الصياغة من عملــية التحريف الشائعة التى تحول "الثقافة" إلى "الأدب"، ثم تحصر الأدب فى الروايات والقصص القصيرة والشعر الفصيح والعامى، دون انتباه إلى انحراف المصــطلح، ومــن ثــم هشاشة التخطيط، لأن القصص والأشعار – مهما كانت

أهميـــتها أو مســـتواها لا تســـتطيع (وحدها) ان تحمل عبء التنمية، بل إنها لا تستطيع أن تستقل بمنظور أو محور تنمو من خلاله دون النظر إلى باقى محاور التنمـــية الثقافـــية الاجتماعية، وهذا مفهوم من واقع الكيان الإنسانى (التكاملى) وحركـــته وأنشـــطته المختلفة. وآخر ما يحمله العنوان المقترح أنه يخص سيناء بمشـــروع قومى، وهذا أمر لا يحمل شبهة العزلة، بل حتمية المبادرة والإنجاز، إنـــنا نعرف أن المشروع القومى للتنمية – على مستوى الوطن المصرى – لا يـــزال يتكون، لأنه – كما يفترض أن يكون – تفريع على أصل هو "المشروع القومـــى" الشامل، الذى يعنى ما هى فلسفة المجتمع فى مسيرته الحضارية، وما الصـــورة الـــتى يســـعى إلى تحقيقها فى ختام مرحلة معينة ؟ هذا هو الأساس النظرى (الفلسفى) الذى ينهض عليه المشروع القومى، وفى إطار هذا المشروع توضـــع الخطـــط (العملـــية) لمشاريع قومية نوعية، تتناول مؤسسات السلطة – الاقتصـــاد – التعليم – التنمية الاجتماعية – التنمية الثقافية..إلخ. والخلاصة أن هـــذه دعـــوة إلـــى عدم ارتهان مشروعات سيناء (فى أى محور كانت) بالخطة الشاملة للوطن، وليس فى هذا تفضيل إلا بالقاعدة/ الاستثناء: الصغير حتى يكبر، والمـــريض حتى يشفى، والغائب حتى يعود، وفى سيناء الشروط الثلاثة، من ثم تستحق عناية مضاعفة. وهنا ينبغى أن أقول إن بعض الأجهزة الرسمية وضعت خططـــا مـــن واقع ما تحتاج سيناء، حددتها فى صيغة أرقام، وسنتعرف عليها، ولكنـــنا لا نستطيع أن نؤكد أن هذه الخطط يجرى تحقيقها بالتناسب مع الجدول الزمـــنى المـــرفق بهـــا، وإن كـــنا نتمنى أن يكون العمل على مستوى المأمول المطلـــوب، ولكننا تعودنا أن نكون أسخياء جدا فى وضع الخطط، متواكلين، بل منصـــرفين عـــن الالتزام بتنفيذها ومتابعة خطواتها، وهذه إحدى آفات التخلف الإدارى والفكـــرى الملازمة لبلاد العالم الثالث، وقد أشرنا إلى مظهر آخر من مظاهر التخلف من قبل.

بعـــد انتهاء حرب أكتوبر 1973، وتوابعها، والدخول فى مرحلة السلام، عادت سيناء إلى مكانها فى قلب الوطن المصرى، وترتب على هذا ما يمكن أن نعـــده "تحـــولات" فـــى الفكر المصرى (الاستراتيجى) تجاه أرض سيناء، وأهل سيناء. ولعل هذه التحولات فى منحاها العمرانى، والعلمى، والاجتماعى الثقافى، والاقتصـــادى، تعـــوض بـــل ترجح فى الأهمية والتأثير طويل المدى- الحشود العسكرية التى كانت تفترش أرض سيناء على امتدادها، ووضعت "كامب ديفيد" قيودا أو حدودا لهذه الصورة القديمة.

مـــن المهم أن نتوقف – ولو قليلا – أمام درجة الاهتمام "العلمى" الشامل بســـيناء، والشـــمول هـــنا يعنى عدم إهمال أى جزء، وعدم إغفال أية ظاهرة.. ويكفـــى أن نعـــود إلى "أكاديمية البحث العلمى والتكنولوجيا"، "والمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية"، وما يستظل بهما من إدارات، ثم أقسام الدراسات العلـــيا بكليات الجامعات على اختلافها، وسنجد ما يمكن أن يغطى سيناء أرضا وســـكانا، بتمعـــن علمى ودقة وصبر على المعايشة، وهذا أمر يستحق التقدير، ولكـــن الســـؤال المعلـــق: إلى أى درجة تستفيد (وتحترم) الأجهزة التنفيذية هذه الدراسات العلمية ؟

أريد – وقد حددت مصادرى التى استقيت منها عناوين الدراسات المهمة – أن أضـــع بعضا منها فى صلب هذه الورقة، بقصد أن أقرب مصادر المعرفة للمثقف، وللأديب أيضا، فإنه – حتى إذا سعى إلى معايشة تجربته الفنية بمخالطة أهـــل سيناء فى أرضهم – لن يكون فى غنى عن إثراء معرفته، وتنظيمها على أسس معرفية علمية.

مـــن أهم المناطق التى أجريت عنها بحوث علمية (جغرافية – جيولوجية ..الخ):

محمـــية رأس محمـــد – حوض وادى أم عدوى – جبل المغارة – وادى العريش – وادى قصيب – نبق وأبو قالوم – سهل الطينة – سهل القاع.

أمـــا المشروعات والدراسات فإنها – دون تصنيف وفرز – ستغطى أهم جوانب التكوين الطبيعي والنشاط البشرى، كما تقدم أهم تصورات المستقبل:

- مشروع : استخدامات الطاقة الشمسية والهوائية بسيناء.
- مشروع : أبحاث رمال الزجاج بشبه جزيرة سيناء (سنة 1993).
- ترعة السلام وما يترتب عليها.
- موارد المياه الجوفية.
- دراســـات علـــى حشرة برزفالسكيانا سيلينس (بروار) ذات الجناحين التى تصيب الماعز فى سيناء.
- أســـباب اندثـــار الفرع البيلوزى، والأخطار البيئية التى تواجه ترعة السلام بمنطقة سهل الطينة.
- التحكم فى السيول والاستفادة من مياهها ودرء أخطارها.
- السيول والتنمية فى وادى مهران.
- الأخطار الطبيعية على القطاع الشرقى من طريق نويبع/ النفق الدولية.
- المراوح الفيضية فى الجزء الأدنى من وادى وتير بسيناء.
- موارد الأراضى بسيناء.
- الإمكانـــات المائـــية بشبه جزيرة سيناء وخطط تنميتها الأساسية والإقليمية خلال الخمسين عاما القادمة: 1982– 2032.

- الثروات المعدنية بشبه جزيرة سيناء وإمكانات التنمية.
- جيولوجية مصادر المياه ببعض أحواض الوديان التى تصب بخليج العقبة.
- المحميات الطبيعية فى الصحراء المصرية.
- مشروع تثبيت الكثبان الرملية فى شبه جزيرة سيناء (1990).
- المحددات الجغرافية والخريطة المستقبلية للمعمور المصرى.

هــذه العناوين السابقة مختصة ببحوث عقدت فى إطار مؤتمرات علمية، وهـــى مطبوعة، ومسجلة، ويمكن العودة إليها، أما الكتب عن سيناء فإنها لم تعد نـــادرة، ولـــم تعد ذات لهجة حماسية تهربا أو عجزا عن التحليل العلمى. وهذه بعض العناوين:

- سيناء المصرية عبر التاريخ: إبراهيم أمين غالى – 1976.
- سيناء : أبو الحجاج حافظ.
- شبه جزيرة سيناء فى القرنين 12، 13 – 1974.
- مشكلة طابا بين الماضى والحاضر : أحمد فؤاد متولى.
- سيناء ومقدساتها : أديب نجيب سلامة – 1979.
- آثار سيناء العائدة من إسرائيل : آمال صفوت الألفى – 1995.
- من سيناء إلى الجولان : جمال حماد – 1988.
- العودة إلى سيناء : د. ك. باليت (ترجمة محمد شفيق زيد) 1977.
- السياحة فى سيناء : محمد عبد القادر حاتم – 1980.

- مدخل إلى نهضة سيناء : محمد عبد المنعم القرمانى – 1975.
- معركة سيناء وقناة السويس: محمد كمال عبد الحميد.
- سيناء : الحرب والمكان : محمود المراغى – 1973.
- سيناء والواقع الجديد : منى حفنى ناصف – 1983.
- سيناء فى القرن التاسع عشر: نجاة سليمان – 1995.
- سيناء والحدود الشرقية لمصر – دراسة قانونية سياسية : عطية حسن أفندى 1977.
- سيناء الأرض والحرب والبشر: سالم اليمانى 1975.
- الاحتلال الإسرائيلى فى شبه جزيرة سيناء : قدرى يونس العبد – 1983.
- معرفة النجوم بين بدو سيناء والنقب : كلنتن بيلى (ترجمة نادية المسعد) 1985.

وهذا قليل من كثير من العناوين، نأمل أن يكون مجمعا، ومبوبا، فى جميع مكتبات قصور الثقافة على مساحة الوطن المصرى، وليس سيناء وحسب. أما المشاركة الأدبية فإنها – حين تحمل اسم سيناء تحديدا – تنحصر فى ثلاثة مؤلفات:

- العودة إلى سيناء : لوسى يعقوب – 1980.
- رباعية سيناء : فتحى رزق – 1984.
- مسجل مستعجل من سيناء : ماجد يوسف.

ونختم هذه اللمحة الدالة على تدفق البحث العلمى والاجتماعى فى اتجاه

سـيناء، بالإشـارة إلى أطروحة دكتوراه من جامعة الأزهر (كلية الهندسة) من تأليف الباحث (الدكتور) : محمد ممدوح عبد الكريم، وهو بعنوان:

« الاستراتيجيات العسكرية ودورها فى تنمية سيناء »

لـم يـتح لـنا التعرف على تفاصيل هذه الأطروحة وما انتهت إليه من توصـيات، وبالأحـرى: لـمْ نعرف هل تحول شئ مما اكتشفت من أفكار وما اقترحـت مـن خطط.. إلى واقع عملى، أفادت منه الأجهزة المنوط بها عملية التنمية ؟

مـا يعنينا – الآن على الأقل – أن هذه الدراسة أضافت الخيط الذى كان ينقص النسيج الفكرى المشتغل بمستقبل سيناء، وليس بماضيها أو حاضرها فقط، إن الوجـه الآخـر لهذا العنوان هو: كيف يمكن أن ننمى سيناء تنمية حضارية اجتماعـية ثقافـية، تكون – فى ذات الوقت – ممكنة لاستطاعتها الاستراتيجية العسـكرية فـى مواجهة أخطار ما قد يفكر فيه العدو القابع على الطرف الآخر يترقب ؟

هذه هى فى عبارة موجزة "الرؤية" التى أرى أن يكون إليها الحكم فى كل ما يتعلق بسيناء، أرضا وبشرا وسماء، حاضرا ومستقبلا.

الـخـتـام

ونحـن نخط الأسطر الأخيرة فى ورقة عنوانها – "المثقفون والمشروع القومـى لتنمية سيناء" نقدر أن "التنمية" أصبحت "سفينة نوح" التى لا بديل عن ركوبهـا للـنجاة من الغرق، ونعرف أن تنمية سيناء لا يمكن أن تؤتى ثمارها كاملـة حيـن تمارس بمعزل عن المشروع القومى لتنمية مصر بكاملها، لأن العلاقـة هـنا ذات حدين أو طريقين، دون ان يعنى هذا أى معنى من معانى

المفاضـــلة أو الفصل، كما نقول تماما أن تنمية المدينة لا يمكن أن تبلغ كمالها دون التزامـــن والتكامل مع تنمية الريف، فسيناء فى الجسد المصرى "جبين"، وفـــى مـــنظومة الحدود "جبهة"، وهذا يؤسس واجبا على كل أقاليم مصر تجاه إقليم سيناء، ويوسع من مفهوم المجابهة (على الجبهة) بأنها ليست قاصرة على تهيـــئة الحشـــود العسكرية القادرة على حماية الوطن، بل إن القدرة العسكرية ينبغى أن تكون "الحشد الأخير"، فى زمن الأزمة، الذى تتقدمه حشود فى زمن الســـلام، حشـــود التقدم الحضارى، والتخطيط الاستراتيجى والكثافة السكانية، والتنظيم الاجتماعى والإدارى القادر على مواجهة الأزمات. وكما أن "التنمية" لابد أن تتكامل أفقيا على مساحة الوطن (وإن لم نستبعد البدء بتنمية سيناء مع مـــراعاة الطـــابع التكاملى) فإن هذه التنمية ينبغى أن تكون شاملة كل المرافق وكل البنى المادية والمعنوية. والمهم أننا ندرك الآن أن هذه الورقة لم تبدأ من فراغ، وما كان لها أن تبدأ من فراغ، فقد بذلت – على مدار ربع قرن – جهود علمـــية وعملـــية رفيعة المستوى ، وإن ظلت مخاوف غامضة تنتاب الخاطر اســـتنادا إلـــى تجارب غير سعيدة سلفت وتكررت مع الإدارة الحكومية، حيث تعلـــن المشـــروعات الضخمة، وتقام لها الزينات، وتوضع الأحجار التذكارية وتلـــتقط الصـــور الدعائـــية، ثم تتوقف الإنجازات عند هذا الحدث الافتتاحى الدعـــائى، أو قد تتجاوزه بقليل، ولكننا مع هذا لابد أن نعطى الباحثين العلماء حقهم من الاعتراف بالجهد المبذول، والنية الصادقة، والنظرة البعيدة، والوطنية الصادقة، ثم يكون إثم التراخى على غيرهم.

فـــى مقدمـــة: "التخطيط الصحى فى سيناء فى إطار التنمية الاجتماعية"، وهـــو مـــا أجـــراه المركز الديموجرافى بالقاهرة – يناير 1999 – تحت مظلة أكاديمية البحث العلمى والتكنولوجيا – تقول المقدمة: "أصبحت تنمية سيناء هدفا

قومـــيا استراتيجيا تسعى الدولة إلى تحقيقه، من خلال المشروعات المهمة التى تأخذ فى الاعتبار جميع الأبعاد الزراعية والصناعية والتعدينية والسياحية. وأيضا أصـــبحت ســـيناء اللبـــنة الأساسية للمشروع الحضارى المصرى لدخول القرن الحـــادى والعشرين". إن هذه الإضافة الأخيرة ليست تجميلا أو تقليدا؛ إنها أحد أهداف تنمية سيناء، التى تشكو قلة العنصر البشرى، فى حين تضيق مدن الوادى وقـــراه عـــن الاتســـاع للأجـــيال القادمة، وهنا يكون الحل ليس فى إقرار مبدأ التهجير، وإنما فى انتقاء العناصر/ المهن/ الأعمار/ الأنواع الصالحة، ثم انتقاء مواقـــع لإنشـــاء مـــدن وتجمعـــات جديدة أوصت بها دراسات مقدرة أصدرتها المجالس القومية المتخصصة، وناقشها وفحصها مجلس الشورى، فضلا عن هذه المؤسســـات الـــتى تعرفنا على جانب من جهودها من قبل، ومن أهم ما ينبغى الإشـــارة إلـــيه من جهود هذه المؤسسات ذلك المشروع بعنوان: "التنظيم القبلى والعـــائلى وعلاقـــته بالتنمـــية الاجتماعية بسيناء" وقد نفذته كلية الآداب بجامعة المنصـــورة، وقـــد تعقبت الدراسة انعكاسات التنظيم القبلى والعائلى على أنشطة الحياة الاجتماعية، ومن ثم امتداد هذا الأثر إلى مشروعات التنمية، ومن أهم ما رصـــد مـــن الجوانب الإنسانية الزواج الداخلى (الأندوجامى) أو ما أطلق عليه "إمســـاك بنت العم"، أما فى الطبيعة فرصد أثر الجفاف (أو عدم سقوط الأمطار) فـــى حـــراك القبائل. وإذ تقرر الدراسة رضا مجتمع الدراسة عن المساكن التى أقامتها الدولة، وحرصهم على التقدم لشغلها فإنه يسجل اعتراضهم على أن هذه المســـاكن الحكومـــية ضيقة، مما يؤدى إلى تحويلها لمصدر دخل، وليس مكان إقامة دائمة، ومثل هذه الملاحظة جديرة بتنبيه أجهزة العمل فى تلك المواقع إلى مـــراعاة الأعـــراف والعادات، ومجاراة الطابع البيئى، فليس محمودا أن يشكو الناس من ضيق السكن ونحن نعمر فى صحراء مطبقين نفس أخطاء الضواحى العشـــوائية حـــول القاهرة. وهذا هو المغزى الذى لفتنا إليه الاهتمام حين رأينا

ضــــرورة التفكــير الاســـتراتيجى (العســـكرى) قريـــنا لمبدأ التعمير والتوطين والتهجير.

وقد وضعت إحصاءات من واقع حاضر، وتوقعات للمدى المنظور، الذى يتوقف عند سنة 2017م، أى بعد تاريخ الدراسة بعشرين عاما، فدل على أن:

التعليم الابتدائى فى سيناء (عام 1997) يضم 1587 فصلا، والمطلوب أن تكون بعد عشرين عاما من هذا التاريخ 10119 فصلا، أى بإضافة 8532 فصلا، تحسبا للمتوقع بارتفاع عدد تلاميذ المرحلة الابتدائية عام 2017م إلى 478.000 تلميذا، وهذا بواقع 47 تلميذا فى كل فصل، وهذه كثافة عالية، ومع هذا... نعرف أن هذه توقعات أو تطلعات، ونعرف أنها لا تتحقق بقوتها الذاتية، وإنما بالإرادة الجادة ومتابعة الخطة لكى لا تكون مجرد أحلام يقظة جرى بها قلم حسن النية- وكذلـــك تصل توقعات المرحلة الإعدادية فى العام نفسه (2017م) إلى 227.900 تلمـــيذا تحتاج إلى 8490 فصلا، بواقع 27 تلميذا لكل فصل، أما فصول المرحلة الإعداديـــة عند إجراء هذه الدراسة - أى فى عام 1997 فقد بلغت 724 فصلا، مما يعنى أننا بحاجة إلى 7766 فصلا إعداديا لبلوغ الخطة مداها قبل نهاية العقد الثانى من هذا القرن الحادى والعشرين.

هـــذه صورة - أو جانب من الصورة - لمطالب المستقبل القريب، وهنا توقفـــنا عند التعليم الأساسى، وقس عليه التعليم الفنى والثانوى العام. وهنا تجدر العناية بأمرين أشارت إليهما هذه الخطة ذاتها:

1- ضرورة الاهتمام بتعليم البنات، بنشر الفصول والمدارس بكافة التجمعات السكانية مهما كانت أعدادها محدودة، لأنه- وكما يجرى العرف - يرفض أولياء أمور البنات السماح لهن بالسفر إلى مناطق تتجاوز منطقة السكن.

2- المسارعة بإنشاء جامعة سيناء بطاقة استيعابية 2400 طالب لتنمية قدرات البيئة، واقترح أن تؤسس على خمس كليات:

كلية الزراعة، مع الاهتمام باستزراع الصحراء والإفادة من نباتها.

كلية الهندسة، مع الاهتمام بهندسة المدن.

كلية السياحة والفنادق.

كلية البترول والمعادن.

كلية العلوم (جيولوجيا، وتعدين، وبترول).

ويسجل المقترح نفسه ، للعشرين عاما المحددة (1997 – 2117) قدرة سيناء على استيعاب 376 ألف فرصة عمل، متاحة للعمال المهرة، ما بين صناعة 44٪ – وزراعة 21٪ – وسياحة 14٪ – وتجارة وغيرها 21٪ بل يحدد – في المدى الزمنى نفسه – وجود 296 ألف فرصة عمل ما بين فنية وإدارية عليا.

وهذه الخطة تضع فى اعتبارها ما قررته استراتيجية أخرى عن مستقبل السكان في مصر، وضرورة إعادة النظر فى توزيع السكان، سواء كان بإنشاء مدن جديدة، أو بتنمية المدن الموجودة حاليا، أو بغرس بذور الحياة السكانية على المحاور الطرقية الموجودة أو التى تنشأ مستقبلا.

وبعـــد...

إن الإنجاز الذى تحقق فى سيناء ليس بالقليل، سواء ما يتعلق بالإدارة، أو المجتمع، او الثقافة، أو الاقتصاد. إن شبكة الطرق الحديثة، والمشاتى العالمية التى أنشئت على ضفافها هى رمز إرادة التغيير، ومن القصور أن نعدها غاية

لتحقـــيق أهداف دائمة، وهذه الطرق، وما توصلنا إليه من مدن ومراكز سكانية ومواقع صناعية، تحتاج إلى "قراءة" أخرى مختلفة، من منظور آخر، يضع كافة احتمالات المستقبل فى الحسبان، دون أن يستثنى احتمالا واحدا. إن "سيناء" منجم أسرار وثروات لم تكتشف بعد، وليست النباتات الطبية، ولا الثوب البدوى غاية المطاف بالنسبة للإنتاج الأهلى، وهنا لابد من اتساع دائرة المعرفة، بالمخالطة، والدراسة، ما بين الداخل، وسيناء بصفة خاصة.

فإذا بلغنا آخر المتاح لنا قوله، فلابد أن نستحضر الجهد الإبداعى الأدبى، الـــنابع من سيناء ذاتها، لنبذل لــــه الرعاية والذيوع والتقويم، أما الذين يعشقون الوطـــن فـــى عشق سيناء، من أبناء الخارطة المصرية المتسعة، فإنهم مطالبون بالرحيل إليها، بمعايشتها على الطبيعة، بمخالطة أهلها، بقراءتها من داخلها، حتى لا يكون المكتوب غنائيا ذا قشرة براقة سهلة الانطفاء، إننا نريد أدبا يمس جوهر الأشـــياء، وحقائق الواقع، ويقدم رؤية بناءة، ليكون إيجابيا بحق، ليس من أجل ســـيناء وحدهـــا، لأن كل ما يبذل فى سيناء ومن أجلها، هو استثمار وطنى لكل مصر، وحراسة لمستقبلها.

* * * *

الفصل الثانى

الإبْـداعُ فى مُـجـتمـعٍ حُـرٍّ





1

"الإبـــداع فى مجتمع حر" عنوان يطرح من الأسئلة أكثر مما يستقبل من الأجوبة؛ لأن كل مفردة من مكوناته تحتاج إلى استعادة شروطها حتى تكون فى الوضع الأمثل، أو – على الأقل – المناسب لكى تتفاعل مع ما بعدها، ولكن هذا لـــيس من المتاح لنا فى مدى مقالة، ومن ثم نستطيع أن نحصل على أقل الممكن لنؤســـس علـــيه رؤيتـــنا فى الموضوع، وكما نعرف فإن أى بناء جديد لابد أن يؤسس على مسلمات سابقة، وهكذا سنجد أنفسنا أمام:

* الإبداع والشروط التى يستحق بها هذا الوصف.

* المجـــتمع وأنـــه غـــير التجمع، وأنه نسق من علاقات يقرها الجميع، ولا يفرضها عنصر دخيل.

* الحـــرية: مـــا ضـــوابطها، ومـــا هدفها، وكيف نستثمر إيجابياتها، ونتوقى سلبياتها.

هـــذه مقدمات لابد من استحضارها بالتحديد والتقنين، حتى لا تختلط علينا الأمـــور. على أننا يمكن، بل ينبغى علينا أن نربط بين موضوعنا المعنون سابقا، والمحـــور الـــذى تفـــرع عـــنه، وهو "ثقافة التنمية"، وقد أصبحت "التنمية" شعارا مـــرفوعا للـــنجاة، مثل "سفينة نوح"، فليس أمامنا غيرها، وهذا حق، فى كل أمور حياتـــنا الماديـــة والمعنوية، وللثقافة تشابك مع الماديات، وتداخل مع المعنويات، فالتنمية حق لها من الجانبين. وإذا وضعنا علاقة العنوان الأول، مع العنوان الثانى فى مستوى التفاعل (× = فى) فإن الأمر سيؤول إلى مخطط هيكلى شديد الوضوح يرســـم أمـــام أعيننا ما تجب مراعاته من محاور العمل (التفصيلى) لكى نصل فى النهاية إلى خدمة موضوعنا الذى اتخذناه شعارا لهذه المقالة؛ وهذه المحاور:

1- تنمية ثقافة الإبداع.

2- تنمية ثقافة المجتمع.

3- تنمية ثقافة الحرية.

ولعله من الواضح أن هذه الثلاثة: الإبداع - المجتمع - الحرية، تنبع من أســاس واحــد هو بناء الفرد، وإذ تفترق بدرجات ما، في طريقة ما تستحق من خدمــة، فإنهــا - إذا خدمت على الوجه الصحيح - تعود فتلتقي محددة هدفها، وهو تنمية المجتمع في كل أوجهه. وبالطبع إننا نأخذ في اعتبارنا تلك "المماحكة" التي اصطنعتها "الوجودية" في مقابل الاشتراكية، سواء كانت تتعلق بنقطة البدء، أم بتحقــيق الهدف، فالأصل أن يكون المجتمع حرا، وأن يكون عاملا في اتجاه الــتقدم المــادي والمعــنوي، المعيشي والثقافي، وأن يكون هذا متحققا، مؤمنا، باختيار حر، وإحساس متأهب لمواجهة أي عدوان على حرية الاختيار، وهذا - فيما نتصور أهم من الدوران في الحلقة المفرغة: هل البداية بالفرد أم بالجماعة ؟ وهــل المجــتمع السعيد يتكون من أفراد سعداء ؟ أم أن الأفراد السعداء ينتهي بهم الوضــع إلــى خلق مجتمع سعيد ؟ - ومع مقاومة الرغبة المألوفة في الانزلاق لمناقشــة هــذه الإشكالية في ضوء البيضة والدجاجة، وأن كلا منهما يؤدي إلى الآخــر، فإنــني أرى أن الأمر هنا يختلف كثيرا، لأن الفرد وإن كان "بيضة" - بصورة ما، فإن المجتمع ليس دجاجة بأية صورة من الصور، إنه كيان، يعمل، وينتج، ويعيش أو ينبغي أن يعيش وفق شروط الكرامة الإنسانية والحرية، بعبارة أخــرى: ليست مشكلة المجتمع مشكلة وجود، وإنما مشكلة ماهية، وهذا يستلزم شروطا تتجاوز الوجود، إلى الحرية، والإبداع، وحرية الإبداع أيضا.

إن الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس والنظريات السياسية يمكن أن تمدنا بالكثير من الأقوال والتحديدات والمصطلحات، وتثير من القضايا والمشكلات ما يوسع من آفاق الرؤية في هذه المحطات الثلاث: الإبداع وشروط استحقاقه لهذا

الوصف، ومتى يكون لتنمية كيانه أولا، وتنمية المجتمع ثانيا.. والمجتمع وتنمية ثقافته فى اتجاه تقبل الإبداع، والتفاعل معه ، من موقف الشعور بالحرية، حرية المبدع فى أن يبدع، وحرية المتلقى فى أن يقبل أو يتحفظ أو يرفض، والحرية ومتى تكون فى خدمة تنمية المجتمع، وتنمية الإبداع، وليست قسرا، ولا كبتا، ولا تدميرا من المبدع للمتلقى، أو العكس. هذه مجالات قابلة للتوسع وطرح الرؤى وإقحام النظريات.. ولعل غيرى أحق بها ، أما ما أريده، أو تحديدا: ما قرأته تحت العنوان السابق منطبعا على مرآة نفسى فإنه يختلف عما قدمت كثيرا، وذلك لاطمئنانى، ولا أريد أن أقول: اطمئنانى الشديد إلى أمرين:

1- أن الإنسان حيوان تاريخى، وهذا ما تؤكده أحداث التاريخ، كما تؤيده بحوث علماء الانثروبولوجيا والاجتماع والنفس. فمع التقدير للعبارة الاستنهاضية: "المستقبل يبدأ الآن"، وما تستحثه من رغبة العمل والتطلع إلى الغد، فإنه لاشئ يبدأ الآن، و"الآن" هو مجرد "كلمة" فى سياق كتاب لا نعرف يقينا متى بدأ، ولا يعرف أحد متى، أو كيف سيحدث ما يمكن اعتباره نهاية أو نوعا من التحول. حتى على المستوى الزمنى المجرد، تبدو عبارة "الآن" وما تمثله من "راهنية مطلقة" سريعة التجدد، بلا توقف، فالآن هو "الآن" أثناء النطق، فإذا اكتمل النطق تحولت الآن- زمنيا- إلى الماضى ليتجدد آن آخر، تنفسح أمامه المسافات الزمنية بلا توقف، وهكذا سنكتشف أن "آن" الإنسان متحقق دائما فى ماضيه، وأن حاضره مفتوح على ماضيه أكثر مما هو مفتوح على المستقبل.

2- الأمر الثانى أشار إليه الفيلسوف الجزائرى مالك بن نبى، فى كتابه "مشكلة الثقافة "، إذ رأى أن بعض الأجناس، أو الناس لديها قابلية للاستعمار!! لا يعنى بهذه القابلية أن البلد القابل للاستعمار يذهب إلى الآخر ليقول له: من فضلك تعال لتحتل بلدنا. فهذا ما لا يمكن تصوره، وربما أمكن تقريب

الصـــورة بالجسد الذى لديه قابلية للمرض، أو لمرض بعينه، إنه إذا أخذ المصـــل المضاد، وتقوى، لن يتيح من الظروف ما يسمح للميكروب بأن يتوطـــن فـــيه، ولكـــن إذا رأى الوباء ينتشر ويهدد، ومع هذا لم يسع إلى تحصـــين ذاتـــه، فالحقـــيقة أنـــه تجـــاوز القابلية للاستعمار، إلى استقبال الاستعمار.

هـــذه مسألة مهمة جدا، تلك التى أثارها مالك بن نبى؛ فهى من صميم ما نحـــن بصـــدده من تلك العلاقة الثلاثية من الإبداع والمجتمع والحرية، مع ثقافة التنمـــية، أو تنمية الثقافة. وهى – ثانيا – قضية حاضرة بالنسبة لوطننا العربى الـــذى لـــم نحافظ على استقلاله، فما كاد أبناؤه يتولون شؤونه حتى شجر بينهم الصـــراع، مما أفسح طريقا لاستقبال الاستعمار، وكأننا رجعنا إلى القرن التاسع عشر، بدلا من أن نتقدم إلى القرن الحادى والعشرين.

إن القابلـــية للاســـتعمار– كمـــا أرادهـــا المفكر الجزائرى– متحققة فى سلوكياتنا حين نعرف الصواب، ولكننا لا نفعله.

ببســـاطة شـــديدة، وبأمثلة عملية من المشاهد اليومى؛ ونستطيع أن نقيس عليها كل ما حولنا، وما جرى لنا، وما سيجرى أيضا:

1– هـــل الذيـــن يشرفون على إنشاء الطرق عندنا لم يدرسوا أصول وشروط إنشاء الطرق، ولم يشاهدوا طرق أوربا مثلا؟

2– هـــل قيادات الشرطة لم تقرأ الدستور، وتدرس القانون فى الكلية، وتعرف حـــد الشـــرطة، وحق المواطن، ولم تر بالمعاينة – أو فى أفلام السينما– كيف تتعامل الشرطة فى البلاد المتقدمة مع المواطنين؟

3– هـــل الذين يحررون نشرة الأخبار لم يدرسوا فى كلية الإعلام لغة الخبر، وموقعه فى النشرة من حيث الأهمية، وما لا يعد خبرا أصلا؟

إن الجـــواب على هذه الأسئلة أو التساؤلات، وعلى كثير غيرها، جواب واحـــد: إنهـــم جميعا يعرفون، ولكنهم لا يفعلون، بل قد يتعمدون فعل عكس ما يعـــرفون. ســـنتفق فـــي النتيجة، ونختلف في الأسباب، ومهما اختلفت الأسباب وتنوعـــت فإنهـــا صحيحة بدرجة أو بأخرى، وهذا هو معنى قابلية الاستعمار، بعـــبارة بسيطة: إذا ارتضيت التخلف، ورتبت أمورك على أنك في بلد متخلف، يجـــوز لـــه، ويصلح فيه مالا يقبل ولا يكون في بلد متقدم، فقد سلمت بالتبعية، وارتضيت الاستعمار.

لعله من الواضح أنني اخترت ثلاثة من الأمثلة المادية، القريبة من الخبرة اليومـــية العاديـــة، التي تعم المعرفة بها في كل أرجاء الوطن العربي، وتجنبت قضايا الرأي والفكر، فضلا عن المشروعات النهضوية الكبرى، لكي لا نستدرج إلـــى "فـــتح ملف آخر" لقضية لسنا على استعداد لمناقشتها الآن، فلو أن الأمثلة الـــثلاثة السابقة تتعلق بحرية الفرد في سلوكه الشخصي، أو حق جماعة ما في الإضـــراب عـــن العمل بسبب الأجور أو ضمانات البطالة أو المساس بالحرية النقابـــية، او الفصـــل بيـــن الدين والدولة، فإن الجدل هنا سيتمحور حول أصل الموضـــوع، وهو أننا ندعو إلى مواجهة الغرب المتقدم، باعتناق مقولاته، وتقليد تجربـــته، بدعوى أنها "وصفة مجربة" ومنهج قدم برهانه على نجاحه، وهذا مالا نذهـــب إليه على الإطلاق، ولكن ليس تحت الذريعة التي يسوغ بها الباطل، تلك الـــتي تزعم أن ما يصلح "هناك" لا يصلح "هنا"، ولكن لأن الأخذ بالتجربة ذاتها دون تحقق شروطها الموضوعية هو حكم عليها بالفشل، وحكم علينا بالتبعية. لقد اخـــترت من الأمثلة مالا خلاف عليه، ومالا يختلف "هناك" عنه "هنا"؛ فالشارع، والشرطة، وجهاز الإعلام الرسمي موجود في كل مكان، ولا غنى عنه، ولكن : ما الوظيفة التي يؤديها وكيف يؤديها ؟

إن قـــراءة متأنـــية في كتاب "عجائب الآثار" المعروف "بتاريخ الجبرتي"،

وتعقب سلوك الحكام عبر مائتى سنة عرض لها المؤرخ المصرى، هؤلاء الحكام الذيـــن كانوا شراذم من جنسيات آسيوية وأوروبية، من المماليك والترك وغيرهم، ســـيدل على أنهم لم يكونوا حكاما لمصر، وإنما كانوا مالكين لها، مالكين سفهاء، يســـيئون إدارة ممتلكاتهم لإرضاء حاجات لا تقف عند حد، لا تشبع ولا تقنع، وما كان يعنيهم فى شئ أن تخرب البلاد أو أن يجوع أهلها، فالمهم أن تكون سيطرتهم بـــرجالهم وببطشهم كاملة، وأن ينالوا كل ما تطوله أيديهم دون أى اعتراض، وفى هـــذا البحر الهائج بأمواجه المتناطحة، التى يتعصب فيها كل جنس لأشباهه، كان المواطـــن المصـــرى (ابن الولد) الوحيد، عارى الظهر، بلا حماية، كان "ملطشة" للقاهر منهم والغالب، وموضع انتقام "يفش" فيه المقهور والمغلوب غيظه، ويوارى عجزه، فالشعب هو المهان، وهو الخاسر، مهما كانت الأحوال.

كان هذا يحدث فى مصر، فى وقت كانت فيه دول أوروبا، حتى الملكيات العـــريقة، تعرف المسؤولية الوزارية، وتعرف وضع الخطة، وضمانات تنفيذها، ولهـــذا تقدمـــت، وســـيطرت، واتسعت رقعتها، فانضمت إليها القارة الأمريكية، وقـــارة اســـتراليا، ونيوزيلـــنده.. ملأهـــا البيض الأوربيون، وضموها لمنهجهم الحضارى، فى حين حبسوا مستعمراتهم الأخرى ذات التاريخ والعراقة، حبسوها فـــى تاريخهـــا وفى عراقتها، وفى غرورها الذى لا تزال ترسف فيه إلى اليوم، فلـــيس مصادفة أن البلاد التى ابتليت مثلنا – معنا أو قبلنا أو بعدنا– بالاستعمار، وليس لها تاريخنا ولا عراقتنا ولا ادعاءاتنا، استطاعت أن تتجاوز خط الخطر– أو بعضـــها علـــى الأقل – واستطاعت أن تقيم وطنا حديثا عصريا يدار بطريقة ناجحـــة، والأمـــثلة على هذا كثيرة فى دول أمريكا اللاتينية، وفى دول آسيوية (بعضها إسلامية) وفى دول أفريقية سوداء كذلك.

نعود إلى قابلية الاستعمار، كما تصورها مالك بن نبى، إنها لن تعود فى أساســـها إلـــى الحاكم وحده، أو الحكم المطلق، فربما كانت أساليب الإدارة أشد

خطـــرا، إنــــه يضرب لنا مثلا بالبلد الذى يعانى نوعا من الجفاف الموسمى، بما يترتـــب على هذا الجفاف من جوع وأمراض تتحول إلى أوبئة.. وضياع.. إلخ. إن هـــذا الـــبلد التعس يتعرض للمحنة التى تستجد كل عام وكأنها تحدث للمرة الأولـــى!! بمعـــنى أنه لا يعمل على اتخاذ تدابير تدفع عنهم الغائلة، وتحفظ لهم حـــياتهم وكرامـــتهم، هذا نوع من التخلف، لأنه لا يفكر فى كارثة هو متأكد من حدوثها، حتى تحدث بالفعل، وهو درجة من درجات القابلية للاستعمار.

لقـــد تعقبـــت تلك الملاحظة الأساسية التى نضحت بها صفحات "الجبرتى" تعقبـــتها عكســـا، راجعـــا فى الزمن، فى كتابات أخرى، فإذا بالأمور تجرى عبر عشـــرات بل مئات من السنين، على ذات الوتيرة، وكأن ما يجرى كل مرة يحدث لأول مـــرة، فـــلا تـــدرى كيف تتم المفاجأة عاما بعد عام، وندفع ثمن العجز عن مواجهتها عاما بعد عام، بل إن الكارثة تتزايد دون أن تجد مواجهة بالفكر أو العمل.

* * * *

2

لا ضـــير فـــى أن نحاول نقل مجال التمثيل، مع البقاء فى دائرة الرؤية الواحـــدة، والمطالـــب العاجلة وخدمة الغرض الشخصى. وسنختار مثلا مخففا، وليكـــن الشاعرة العاشقة ليلى الأخيلية، بعد أن تجاوزها زمان العشق، وها هى ذى تدخـــل إلـــى الحجـــاج الثقفى فى مجلسه، وبعد شكوى سوء الحال تقدم إلى الأمير أبياتا تصفه فيها، فكيف قالت؟

أحجـــاج لا يفلـــل ســـلاحك إنمـــا الـــ ... مـــنايا بكـــف الله حيـــث تـــراها

أحجـــاج لا تعـــط العصـــاة مـــناهم ... ولا الله يعطـــى للعصـــاة مـــناها

إذا هــبط الحجــاج أرضـــا مريضـــة	**تتـــبع أقصــــى دائهــــا فشــــفاها**
شــفاها مـــن الـــداء العضال الذى بها	**غـــلام، إذا هـــز القـــناة ســـقاها**
ســـقاها، فـــرواها بشـــرب ســـجاله	**دمـــاء رجـــال حيـــث قـــال حماهـــا**
إذا ســــمع الحجـــاج رز كتيـــبة	**أعـــد لهـــا قـــبل الـــنزول قـــراها**
أعـــد لهـــا مســـمومة فارســـية	**بـــأيدى رجـــال يحلـــبون صـــراها**
فما ولـــد الأبكـــار والعـــون مثلـــه	**بـــنجـــد ، ولا أرض يجف ثـــراهـــا**

تقـــول الـــرواية إن الحجاج عندما استمع إلى هذه القطعة فى مديحه اهتز ارتياحا وقال لمن حوله : " قاتلها الله، ما أصاب صفتى شاعر مذ دخلت العراق غـــيرها !! "هذه شاعرة عجوز، لم يعد لها فى الدنيا مطلب، تواجه أحد جبابرة الـــتاريخ العـــربى، مـــات بعد أن قتل الآلاف، وفى سجنه الآلاف، وفى القلوب مرارة، وفى العراق ثورة مكتومة تفجرت بعد أقل من عشرين عاما من رحيله، ولكـــن ماذا يعنى الشاعر من هذا كله ؟ إن الحجاج – كما يحب أن يراه فى هذه اللحظة – رجل باسل يخيف أعداءه، وهؤلاء الأعداء ليسوا أكثر من عصاة، ليس للخلافـــة وحدها، إنهم عصاة لله أيضا، فمن يعصى الخليفة يعصى الله سبحانه، ونحن نعرف أن الخلفاء، بعد عصر الراشدين لم يكونوا يتسمون : خلفاء رسول الله ﷺ فالخلـــيفة هو خليفة الله فى أرضه !! ومهما يكن من أمر ليلى الأخيلية فهى شاعرة فى موقف يمكن أن تخطئ فى تقديره أو أن تصيب، ولكن ما القول فى شعراء قضوا حياتهم كاملة، وسخَّروا مواهبهم بكل ما فيها من تحسين القبيح، وتصـــويب الخطـــأ، والتغافل عن الخطيئة، ممن لزموا أبواب الحكام من بداية حياتهم وحتى نهايتها..

لعلــنا لا نجــد شــيئا مــن المشقة الآن فى تقليب صفحات سفر تاريخى موســوعى ضخم هو كتاب "الكامل فى التاريخ" المعروف بالانتساب إلى مؤلفه "ابــن الأثير" - (توفى سنة 630 هـ) الذى سجل أحداث الزمان عاما بعد عام، على طريقة الحوليات، وبطبيعة السياق ليست لدينا الفرصة لوقفة طويلة، من ثم نكــتفى باقتطاف ما يؤكد ما سبقت إليه الملاحظة، وسجله الشعر، من انصراف عــن بحث العلل واكتشاف الأسباب بما يعنى مواجهة نقاط الخلل، ومن واحدية الــرؤية التى تكتفى بأن تعرف عن الشئ الواحد صفة واحدة تستريح إليها وتقنع بهــا، فإذا تطرقت إلى غيرها فإنما هو الحديث العابر الذى لا يثير اهتماما، لأنه "مفرد" لا يرتبط بغيره، كما تتوهم النظرة الضيقة.

سنختار حدثا واحدا ونرى كيف تكرر، وكم مرة تكرر فى ربع قرن، فى خمــس وعشرين سنة فقط، هذا الحدث هو تعرض قبائل من البدو لقوافل الحاج فى طريقها إلى مكة، وقطع الطريق عليهم، واستلاب أموالهم بما فيها الإبل التى تحملهم لأداء الفريضة، وقتلهم إذا أشهروا السلاح دفاعا عن أنفسهم:

* فى أحداث سنة 266 هـ: وثب الأعراب على كسوة الكعبة، فانتهبوها، وصار بعضها إلى صاحب الزنج، وأصاب فيها الحجاج شدة عظيمة. 335/7.
* وفــى أحــداث سنة 287 هـ : جمعت طيئ من قدرت عليه من الأعراب، وخــرجوا علــى قفــل الحجاج، فواقعوهم بالمعدن، وقاتلوهم يومين بين الخمــيس والجمعة لثلاث بقين من ذى الحجة، فانهزم العرب، وقتل كثير، وسلم الحجاج. 508/7.
* وفــى أحــداث ســنة 302 هـ فى ذى الحجة (شهر الحج، الحرام) خرجت الأعراب من الحاجر على الحجاج، فقطعوا عليهم الطريق، وأخذوا من العين (الــنقود الذهبــية والذهب عامة) وما معهم من الأمتعة والجمال ما أرادوا،

وأخذوا مائتين وخمسين امرأة (سبايا وأسرى من الحاجات). 90/8، 91.

هـــذه ثـــلاث معـــارك حقيقية، تمكن الحجاج من صد غائلة واحدة منها، وفقـــدوا نساءَهم وبناتهم وأموالهم فى واحدة، وانتهبت كسوة الكعبة- بالطبع مع تجـــريد القافلة من كل ما تملك، فمن يتجاسر على تجريد الكعبة من كسوتها لن يعف عن شئ آخر.

وتكتمل الأخطار التى كان يتعرض لها الحجاج فى سعيهم لأداء الفريضة بأن يتهددهم الموت عطشا فى الطريق.

* فى أحداث سنة 267 هـ رجع خلق كثير من الحجاج من طريق مكة لشدة الحر، ومضى خلق كثير، فمات منهم عالم عظيم من الحر والعطش، وذلك كلـــه فـــى البيداء. 7/ 362. فإذا تمكن الحجاج من توقى الموت عطشا، جاءت السيول فأجهزت عليهم.

* فـــى أحداث سنة 276 هـ عاد حجاج اليمن عن مكة، فنزلوا واديا، فأتاهم السيل فحملهم جميعهم وألقاهم فى البحر. 437/7.

* وفى أحداث عام 348 هـ حدث الأمر نفسه لحجاج مصر، إذ قضت عليهم السيول فى سيناء واختفت أمتعتهم.

وبيـــن العطش والغرق ونهب القوافل وقتل حجاج بيت الله على الطريق تشب المعارك فى مكة نفسها بلا توقير للمكان أو الزمان:

* فى أحداث سنة 262 وقع بين الخياطين والجزارين بمكة قتال يوم التروية، حتى خاف الناس أن يبطل الحج، ثم تحاجزوا إلى أن يحج الناس، وقد قتل منهم سبعة عشر رجلا.

هـذا مـا كـان يجرى حول محور واحد من حياة المسلمين فى مناسبة وتوقيـت محدديـن، وأؤكد أن ما سبق تسطيره هو ما بلغ ابن الأثير فى بغداد، ولـيس مـن شك فى أن مصائب كثيرة كانت تحدث ولا يبلغه خبرها، أو يبلغه فيحجبه لانشغاله بأحداث أهم. والذى يعود إلى تاريخ الجبرتى سيجد أن ما كانت تلاقيه قوافل الحجاج المصريين أشد وأقسى مما ذكر، ويكاد يحدث بشكل دورى (سـنويا) علـى الرغم من وجود حملة عسكرية مصاحبة، على رأسها أمير من عسكر المماليك، وأن عامة التجار وأصحاب الحوانيت فى القاهرة قد جردوا من أموالهم وبضائع محالهم لتمويل هذه الحراسة التى نادرا ما كانت تنجح فى حماية حجاج المصريين.

إن ابن الأثير، الذى سجل كل هذه الأحداث الشنيعة لم يسأل مرة واحدة: لماذا يتكرر قتل الحجاج ونهب ممتلكاتهم؟ من المسؤول ؟ وكيف نتوقى هذا؟

لا لم يفعل، مع حرص عجيب على ذكر مسألة لا تقدم ولا تؤخر بالنسبة للفريضة ذاتها، وبالنسبة لحياة الناس وسلامتهم، وهى ذكر اسم الذى حج بالناس فى تلك السنة، وكأن الناس لن يصح لهم حج إذا لم يعين أمير للحج من عاصمة الخلافـة !! فمـاذا تعنى لنا الآن هذه الأسماء: الفضل بن اسحاق بن الحسن بن العـباس، أو هـارون بن محمد بن اسحاق الهاشمى، أو الفضل بن عبد الملك؟. ومـن الواضح أن "الذى حج بالناس" كانت تعيّنُه الخلافة، وأنه كان من شارات الشرف، وهذا حق، ولكنه ليس كل الحق، فالوجه الآخر للمسألة أن هذا "الأمير" يعد مسؤولا عن الدماء المراقة، والأموال المنهوبة، والفريضة المحفوفة بالرحمة التى تحولت إلى هوان وعذاب، غير أنه اكتفى بأن يكون موضع تشريف "خليفة الله فـى أرضه" دون أن يعبأ بعباد الله فى أرض الله. ومن الطريف حقا أن هذه الفقرة "وحج بالناس هذا العام" التى يرددها ابن الأثير فى ختام أحداث كل سنة،

ليس لها وجود فى المراجع التاريخية المصرية التى اهتمت بالعصور الوسطى، وقد استبدل بها ابن تغرى بردى صاحب "النجوم الزاهرة" عبارة أخرى يختم بها أحـداث كل سنة مصرية، وهى تتعلق بمستوى المياه فى النهر المبارك، ونص عـبارته "أمر النيل فى هذه السنة..." ثم يسجل عدد الأذرع، وهذه مسألة مهمة لأن حـياة الناس على الماء، ولأن عشور الأرض الزراعية لا تجب إلا إذا وفى النـيل بالقدر الكافى للبلاد. وفى العصر المملوكى- الذى سجله الجبرتى - جمع بيـن الأمرين، فكان يكتب اسم الكتخدا أو غيره من القادة الذى سيصحب موكب الكسـوة والقمح المرسل إلى الحرمين، وبخاصة أن قيادة هذه الحملة كان شرفا يتـنافس علـيه زعماء المماليك، ويمنح فضيلة للأقرب إلى السلطان، كما كان الجبرتى يسجل ارتفاع النيل فى حده الأقصى زمن الفيضان.

لـيس من الغريب أن يعيدنا الفيضان، وله دوامات على الأقل فى الزمن الذى شهدت أواخره قبل إنشاء السد العالى- أن يعيدنا إلى غياب الدهشة والعجز عـن طرح الأسئلة وتقبل المباغتة فى أمر معروف لا تجوز فيه المباغته.. فكم مـن قـرى مصـر غـرق - قبل السد العالى - بماء الفيضان ؟ وكم من قرى السـودان لا يزال يغرق إلى الآن؟ وماذا فعلت السيول بقرانا فى الصعيد، وليس آخـرها تدمير قرية "درنكة" منذ سنوات قلائل، وماذا تفعل السيول إلى اليوم فى طـرق سـيناء التى تدمر منها مساحات كل عام، فضلا عن المياه المبددة، فى وطـن ستكون مشكلته شربة الماء بعد عقد أو عقدين من الزمان؟! هل مللنا من التاريخ؟ لنعد إلى الأدب وأخباره مرة أخرى:

فقـد جاء فى كتاب " مصارع العشاق " لأبى بكر السراج. (المتوفى سنة 500 هـ) فـى الجـزء الأول ص 78 - أن سليمان بن عبد الملك، وكان أغير قريش وأسرعها طيره - يمضى يصحبه جيشه إلى بيت المقدس، وكان من بين

فرسانه الشجعان الذين يعرفهم فارس اسمه سنان وكان سنان هذا جميل الصوت فى الغناء، ولكنه امتنع عنه لما يعرف من غيرة أمير المؤمنين:

* حدث أن زاره أصدقاء له فطلبوا منه أن يكرمهم بالغناء..
* حدث أن استجاب للإحراج والإلحاف فغنى شعرا..
* حدث أن هذا الشعر غزل فى حسناء..
* حدث أن أمير المؤمنين كان مع جارية له..
* حدث أن الجارية كان ينطبق الشعر المغَنى على صفتها!
* حدث أن أمير المؤمنين سمع الغناء، فظن - مجرد ظن - أنه يتضمن رسالة..

أرسل أمير المؤمنين إلى فارسه الشجاع سنان..

قال له كلمات، هى قرار واجب النفاذ:

قال سليمان: أعلى تجترئ يا سنان! أما إنى لا أقتلك، ولكنى سأنكل بك نكالا يؤنبك من تفحلك (أى ينال من اعتزازك برجولتك).

الحادث فاجع، والأقسى: كيف ساقه قلم مؤلف شيخ صالح اسمه جعفر بن أحمد بن الحسين السراج القارئ؟ لقد ساقه من زاوية مدح خصال سليمان، وأنه رجل شديد الغيرة على جواريه. وسجل العقوبة وكأنها خصاء حيوان ليكتنز باللحم، وليست أسوأ من قتل إنسان. إنه لم يعلق، ولم يتضمن السياق أية دلالة خفية تدل على الرفض، أو الشعور بالظلم، أو الرثاء لهذا الفارس التعس. أسلوب الحكاية محايد تماما، إن لم يكن أقرب إلى الإقرار بحق الخليفة فى أن يخصى

رجلا فارسا، لأنه غنى بما جعله يستريب، دون أن يحقق، أو يتحقق. وأحسب أن أهــم محـــاور الإبـــداع فـــى مجتمع حر أن ننتزع حق إعادة قراءة التاريخ.. كل الـــتاريخ: السياسى، والاجتماعى، والدينى، والأدبى، والشعبى.. نقرؤه بروح النقد ومنهج الفحص، والتدقيق، والتحليل، وليس بقصد التغنى بالأمجاد، وستر المخازى وتجميل القبائح، والتهرب من مواجهة المسؤولية، وهذه كارثة فكرية أخرى :

* * * *

3

مـــن المهم أن أوضح أن ما قصدته لا يعنى- ولا يؤدى إلى - أن نجعل من الماضى مستقبلا، ولا أن نهتم بالماضى أكثر مما نهتم بالمستقبل، وإنما يعنى أنـــه كما فى إقامة مبنى جديد ومتين على أسس هندسية صحيحة لابد من إرساء دعائمـــه علـــى الأرض الصـــلبة الحقيقية، وليس على الركام والنفايات التى إذا تركـــت مكانهـــا أخذت المبنى معها وهبطت به إلى القرار. الخلاصة أن تحليل الماضـــى يعـــنى التعرف على مكامن ضعفه وعناصر قوته، وأن المعرفة هى الطريق إلى التغيير. تحضرنى الآن عبارة لكارل ماركس تقول: "إن النظرية لا تصبح قوة مادية إلا من يوم انتشارها بين الجماهير"، ويشرح ما سبق بقوله: "من الواضـــح أن ســـلاح النقد لا يستطيع أن يقوم بما يقوم به السلاح المادى، فالقوة الماديـــة لا يغلـــبها علـــى أمرها ويلاشيها إلا قوة مادية. ولكن النظرية بدورها تصـــبح قـــوة مادية منذ اللحظة التى تنتشر فيها بين الجماهير، وتصبح للنظرية قدرة الانتشار والتغلغل بين الجماهير من اللحظة التى تشير فيها كل الدلائل إلى أنهـــا تعمـــل لصالح الإنسان، وهى تعمل لصالح الإنسان عندما تصبح جذرية، وتكـــون النظرية جذرية عندما تتناول الأشياء من أصولها، وأصول الإنسان هى الإنسان نفسه".

وهـــنا لابد أن أوضح شيئا آخر، فإننى لا أفكر فى "نظرية"، لسببين على الأقـــل - أنـــنى لســـت سياســـيا ولا أفكر فى إنشاء تنظيم سرى أو علنى، وأن المســـتوى الذى استدعيه وأطالب به يسبق المستوى التنظيمى الذى يتجمع حول "نظرية"، ولهذا لو وضعنا كلمة "المعرفة" مكان كلمة "النظرية" فإن المعنى سيبقى صـــحيحا مـــن حيث القوة والتأثير والقدرة على التغيير، دون حاجة إلى نظرية

أيديولوجـية تصـنع أنصـارها كما تصنع أعداءها، بقوتها الجدلية، وتدخلنا فى صـراع قـد ينـتهى فيه تسلط الأفراد ليبدأ تسلط الأحزاب والتنظيمات، ويبقى الجـاهل علـى جهله، ويبقى النقص المعرفى ينخر فى التصورات فيحولها إلى أهواء.

إن المعـرفة الصحيحة (الموضوعية) الجيدة بالماضى هى أقوى حارس للراهـن والمستقبل. وإن الأمثلة التى ذكرنا قبل لا تدل على معرفة، وإنما على "أخـبار"، غفل أو "مادة خام" إن لم تكن متحيزة، وهذا هو الغالب لأن "المؤرخ" الـذى يسـجل المذابح والنهب الذى يتعرض له الحجاج مرة بعد مرة، دون أن يعقـب حـتى ولو بإظهار الدهشة، وليس مساءلة الأمراء والخلفاء الذين يجبون الأمـوال فلم يسألهم أحد كيف ينفقونها. هذا المؤرخ هو نفسه الذى لا يذكر اسم زعيم ثورة الزنج إلا مقرونا بوصف "الخبيث صاحب الزنج"، ولسنا الآن بصدد "إعـادة محاكمة" صاحب الزنج وهل كان خبيثا أم كان ثائرا على الظلم، فالمهم أنـنا أقمـنا الدليل على أنه يحكم على الأحداث من وجهة نظر السلطة الحاكمة (الخلافة) ونحن – بعد ألف سنة مرت– لا نطالبه بتصحيح وضعه، ولكن يجب أن نعـترف بأننا الآن مقصرون فى الوعى بالماضى، وأن هذا التقصير يصيب المسـتقبل (مسـتقبلنا) فـى مقـتل إن لم تنشأ دراسات متوسعة هدفها تصحيح المعرفة، ونشرها، معرفة واعية، تطرح الأسئلة، وتثير علامات الاستفهام، أكثر ممـا تقـوم على استظهار وقائع الماضى، كما نفعل – نحن الكبار – بتلاميذ المدارس، وربما بطلاب الجامعات أيضا.

إن قـراءة الـتاريخ العربـي تكاد تؤكد على أن استبداد الحاكم وطغيانه ومعاملة الناس بالصرامة وإخضاعهم للطاعة هو وضع شرقى عربى له تقديره لـدى الخاصـة ولـدى العامة على السواء، إذ يلتبس بالحزم، وقوة الشخصية،

ويـــتداخل مـــع مفاهيم النظام والاستقرار. وسأجدنى هنا على أبواب "ابن الأثير" مرة أخرى، ففى ترجمته لحياة خليفة مستنير حر الفكر مثل "المأمون" – توقعت أن أجد اهتماما بتعضيده للعلماء، وتنشيطه للترجمة والنقل عن اللغات الأخرى، توقعـــت أن يـــناقش مبدأ ولاية العهد فى داخل الأسرة، والتوسع فى اختيار ولى العهـــد مـــن الأرومة ذاتها ولكن من فرع آخر، إذ كان المأمون الخليفة العباسى الوحـــيد الـــذى اختار وليا لعهده – أول خلافته – من سلالة الحسين بن على – رضى الله عنهما – وليس من بنى العباس. لقد تراجع المأمون بعد إعلان قراره، لشـــدة معارضـــة البيت العباسى، وساعده وناصحه "على الرضا" – ولى العهد الحســـينى المخـــتار – علـــى هذا التراجع، ولكن المؤرخ لم يجد فى هذا فرصة لإضـــافة عبارة واحدة عن "العهد" ولمن يكون؟ أما عن النزعة الفكرية والشوق الفلســـفى فـــى عقـــل المأمون، فإن ابن الأثير لم يشغل نفسه بما ترجم من علم الطـــب، أو الفلســـفة، أو الرياضـــة .. أو .. لقد اكتفى بأمر واحد هو فتنة خلق القرآن – التى ذكرها فى أحداث سنة 218 هـ (423/6) !! وعلى افتراض أنها حادثـــة ســـلبية جرت فى السنوات الأخيرة من حكم المأمون، فإنها لا يمكن أن تعصف بفضائله الشخصية والعلمية التى جعلت من عصره شيئا متميزا فى زمن بهتـــت فـــيه الملامـــح واستحالت. وقد لفت انتباهى – فى هذه المساحة الزمنية المائجـــة بالفوضـــى عقـــب مقتل الأمين، وقبل عودة المأمون من خراسان إلى عاصـــمة الدولـــة (بغداد) وقد استمرت نحو أربع سنوات، أنه ارتفعت فى بغداد صيحة ليس للمدينة بها عهد، تقول عبارة ابن الأثير "وفى هذه السنة (يعنى 201 هـ) تجـــردت المتطوعة للأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر. وكان سبب ذلك أن فســـاق بغـــداد والشـــطار آذوا الناس أذى شديدا، وأظهروا الفسق، وقطعوا الطـــريق، وأخذوا النساء والصبيان علانية... فقام رجل يقال له خالد الدريوش، فدعـــا جـــيرانه وأهل محلته على أن يعاونوه على الأمر بالمعروف والنهى عن

المـــنكر، فأجـــابوه إلـــى ذلك، فشد على من يليه من الفساق والشطار، فمنعهم، وامتنعوا عليه، وأرادوا قتاله، فقاتلهم ... ثم قام بعده رجل من الحربية يقال لـــه ســـهل بن سلامة الأنصارى، من أهل خراسان، ويكنى أبا حاتم، فدعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والعمل بالكتاب والسنة، وعلق مصحفا فى عنقه، وأمر أهل محلته ونهاهم، فقبلوا منه، ودعا الناس جميعا الشريف والوضيع مـــن بـــنى هاشم وغيرهم، فأتاه خلق عظيم فبايعوه على ذلك... وكان قيام سهل لأربع خلون من رمضان، وقيام الدريوش قبله بيومين أو ثلاثة."

إنـــنا فـــى هـــذا الموضـــع مع نص تاريخى كامل، كتب بدقة وملاحظة صـــحيحة، ففى زمن الفوضى يجترئ اللصوص والمتهتكون على النظام، وفى غـــياب السلطة المركزية المسيطرة لا يكون أمام الناس إلا الاعتماد على جهدهم الذاتـــى. الرابطة بين المقدمة والنتيجة يؤكدها الفارق الزمنى الضئيل بين ظهور الدريوش، وظهور سهل الأنصارى (يومين أو ثلاثة) كما يدل على أن التطرف يغـــرى بمـــزيد من التطرف، فالأول دعا جيرانه وأهل محلته إلى المعاونة على الأمـــر بالمعـــروف والنهى عن المنكر، والآخر خرج على الناس وقد علق فى عنقه مصحفا، ودعا إلى العمل بالكتاب والسنة، وأخذ يزجر الناس (يأمر وينهى) فخافة الناس (قبلوا منه) لغياب النظام الشرعى من جانب، ولأن البديل أشد بلاء" من جانب آخر.

هـــذا خـــبر نادر فى سياقه وتركيبه وتفصيل مفرداته، ولهذا تمهلت عنده بعـــض الشئ، ولعل هذا تحقق لـــه لما فيه من تصوير لصراعات الخروج على الســـلطة، وقـــد انطوت الصفحة برمتها لمجرد عودة المأمون إلى العاصمة، بل حدث الاستقرار قبلها على يد عمه "المهدى" الذى أقيم خليفة زمنا قصيرا. والذى يؤكد أن هذه "فلتة" طيبة فى الكتابة التاريخية وأنها لم تكن منهجا يتبع عن وعى

ورغبة فى نقل المعرفة والتنبيه إلى ما تنطوى عليه من دلائل أن ابن الأثير حين يصـــل إلى إجمال ما جرى فى سنة 279 هــ من أحداث، وهى السنة التى تولى فيها الخليفة القوى (المعتضد) الخلافة، يقول عنها ابن الأثير: "وفيها نودى بمدينة الســـلام أن لا يقعــد على الطريق ولا فى المسجد الجامع قاص، ولا منجم، ولا زاجر، وحلف الوراقون ألا يبيعوا كتب الكلام والجدل والفلسفة". 453/7 وهكذا يســـتوى القاص، (وكان القصاصون مذكرين وواعظين وأصحاب فنون شعبية) بالراجميـــن بالغيـــب، ثـــم يســـاوى بين هؤلاء جميعا وبين كتب الكلام والجدل والفلســـفة، دون إظهـــار لمـــا فى هذه التسوية من حرب على العقل، والوعى، والقدرة على نقد الأقاويل.

لـــم يكن هذا الطابع التسجيلى وقفا على ابن الأثير، وإن استندت قراءتنا إلـــيه، فهو طابع عام، يصدر عن استعداد عقلى بوجهة النظر الواحدة، كما يدل علـــى أمـــر آخر نتوقف عنده فى الفقرة التالية، وهو موقع المثقف من السلطة. ففـــيما يتصل بمصر خاصة نلاحظ على كتاب "ولاة مصر" الذى ألفه محمد بن يوســـف الكـــندى أمـــورا غاية فى الخطورة ومع هذا يعبر المؤلف فوقها وكأنه يسجل معلومات لا تستحق أكثر من أن تقال.

نلاحـــظ أن ولاة مصـــر فى عصر تبعيتها للخلافة الأموية فى دمشق، ثم الخلافـــة العباسية فى بغداد، كانوا يستبدلون بعد مدد وجيزة جدا قد تكون بضعة أشـــهر، وقـــد لا تجاوز أبدا عدد أصابع اليد الواحدة. ولقد أحصيت منذ فتحت مصـــر فى عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (19 هــ) إلى أن زار المأمون مصـــر، عقـــب ما يمكن عده فتحا ثانيا لمصر بعد أن خرجت عدة سنوات من ســـطوة الخلافة وسلطتها، وكان هذا عام 219 هــ، أى أنه فى مدى مائتى عام كاملة، كان قد حكم مصر (45) خمسة وأربعون واليا.. فمتوسط إقامة الوالى فى

حكم مصر سنتان وبضعة أشهر، وهذا يحمل الكثير من الدلالات التى تتعلق بالحاكم (الخليفة) والوالى، والمحكوم (الشعب).

* ونلاحظ أن عددا غير قليل من هؤلاء الولاة كانوا فى الأصل من الموالى، الأرقاء الذين اشترتهم الخلافة، أو كبراء الدولة، وعلموهم ومنحوهم الحرية، ثم أرسلوهم لحكم هذه الولايات التى كانت منها مصر، بل كان بعضهم عبدا مسه الرق، نائبا عن عبد مسه الرق كذلك، وقد كان الوالى الذى يحكم مصر مدة قدوم المأمون إلى مصر يسمى موسى بن أبى العباس، وكان من موالى القائد التركى أشناس الذى كان بدوره رقيقا مملوكا قبل أن يصبح قائدا. وهذا السلوك من دولة الخلافة يمكن أن يفسر بأنه تقدير للكفاءة الشخصية بصرف النظر عن المحتد والعرق، وهذا غير صحيح؛ لأن العرب منذ كانوا، وإلى اليوم يقيمون وزنا وأى وزن للمحتد والعرق، فلا يبقى إلا التفسير الآخر، وهو أن هؤلاء الحكام (الأرقاء) تعودوا السمع والطاعة لسادتهم، وليس لهم من قوة يستندون إليها غير رضاهم عنهم، وأن هذه الأمصار فى ذاتها مهمة بقدر ما توفر لهم هذا الرضا من السادة، أما حياة الناس، أما الحرية، فلا تنتظرها من فاقدها.

* لقد استطاع بعض هؤلاء الأمراء العبيد أن ينتزع السيادة على مصر لنفسه، هذا ما فعله أحمد بن طولون، وكان نائبا عن قائد من العبيد أعلى رتبة منه، ولم يحدث أن اعترض الناس فى مصر على هذا النوع من الحكام، لأنهم كانوا قد أكرهوا بقوة دولة الخلافة على الإذعان للقادم من دمشق أو من بغداد، والمرات القلائل التى ثارت فيها بعض الجهات قمعت من غير رحمة. وكان القبول الصامت للأمير العبد المستقل بمصر، وراءه أمل فى أن يكون أهون شرا من الأمير العبد التابع لغيره، التابع للأعلى (الخليفة).

وقـد قدم هذا النظام النموذج الممهد لقيام دولة المماليك، والقبول بحكمهم إذعانا، طوال ستة قرون، تحرك فيها العالم من حال إلى حال ولم يتحرك الوطـن العـربى قـيد أنملـه، فظل – بنظام الحكم والأنساق الاجتماعية المفروضـة – يرسف فى أغلال العصور الوسطى، فى حين كانت شمس العصر الحديث قد ملأت جوانب القارات الأخرى.

* وكذلـك أرخ الكندى– فى كتابه: ولاة مصر– إلى انتقال قبائل بكاملها، أو بطون منها، من الجزيرة العربية إلى مصر، وقد ساعد هذا على استقرار مصـر (فـى مواجهـة الروم، ومواجهة الفتن الداخلية) كما ساعد على مسـارعة تعريبها، ولكن الوجه الآخر للقضية لم يعرض لـه الكندى أو غيره، وهو الجانب السلبى؛ فهل نزل هؤلاء القادمون بالآلاف أرضا خلاء وجهـات قاحلة، أم أخذوا أرضا عامرة بالبشر والنبات والخيرات؟ وماذا كـان مصير من بها ؟ وهذه القبائل التى وفدت إلى مصر، ومعها نعراتها العرقية، ومفاخراتها الخرافية، وخلافاتها التاريخية..كيف غيرت فى طبائع المصـريين، وفى علاقاتهم، وفى نظرتهم إلى غيرهم.. منذ ذلك التاريخ، وإلى اليوم ؟

سنستعيد جملة ما ذكرنا عن "الجبرتى" وتاريخه "عجائب الآثار" الذى يعد خير موقع يمثل المفصل بين التاريخى والحديث فى الحياة المصرية، من ثم نجد فيه جذور كل ما تعانى حياتنا من مصاعب، حتى لكأننا لا نزال نعيش فى عصر المماليك.

* * * *

4

لعل الطريق- بعد هذه المقدمات التي طالت، وهي غاية في ذاتها- أصبحت ممهدة لكي نطل على مطالب المستقبل بالنسبة للإبداع في مجتمع حر، وقد بذلنا جهدا في اتجاه تأكيد أن المستقبل لا يبدأ الآن، إنه بدأ من حيث لا ندري، من زمن طويل، ولكننا نستطيع أن نضع عليه علامة فهم جديد، معرفة جديدة، وهي جديدة لأنها تحاول أن تكتشف الأسباب والعلل دون اكتفاء بتحصيل المعرفة (المحايدة أو المحايثة) ويتحقق هذا بأن يكون لهذه المعرفة أساس إنساني قومي وطني مستقبلي.. فيكون هدف الوعي بالماضي أن نرى أين كان، وكيف كان الإنسان (العادي البسيط الضائع في زحام الصراعات) كيف كان يعيش؟ وهذه القرارات التي تهبط على رأسه، وهذه التغيرات التي فرضت عليه، ماذا صنعت به؟ وإننا إذ نصنع هذا في كل عملنا الماضي، وعلمنا الماضي، واعتقادنا الماضي، سنكون ممارسين للإبداع فعلا، وليس أننا نمهد الأرض للإبداع؛ لأن الإبداع يبدأ بالمعرفة، وبعد هذا يتجلى، يتشكل، في الفن. وليس من قيمة لدعاوى الحرية إن لم يكن هذا الإبداع في قراءة الماضي ونقده حرا، وإلا فإنه نوع من إنتاج ما سبق إنتاجه، وإذا درنا في حلقة إنتاج ما سبق إنتاجه فلا مكان للحديث عن التنمية، بما فيها ثقافة التنمية.

إن الثقافة الحرة الإبداعية هي الأساس، تماما كما نقول إن التطور هو الأساس، أو تخلي الطفل عن لعبه حين يجاوز سن الطفولة هو الأساس، فإذا لم يحدث تطور، إذا لم يتخل الشاب أو الكهل عن صحبة ما كان يؤثر في مرحلة سابقة، فالمعنى أن هناك خللا وعلينا تداركه، أو عائقا ومن واجبنا إزالته. ومن هذا المنطلق نرى أن الثقافة المبدعة في مجتمع حر ينبغي- كي نصل إليها – أن

نتخلص من ثلاثة أمور سلبية، وهذه الأمور ليست مستحدثة، ليست من نواقصنا اليوم، أو فى هذا العصر، إنها "نواقص تاريخية"- إن صح هذا الوصف للنقص، ومـــن أجل البرهنة على وجودها تطرقنا إلى ما اتسعت له الصفحات مما يتصل بالتاريخ.

الســــلبية الأولــــى: ثقافة النفى، أو فن الهروب من مواجهة النفس، وثقافة النفى ثقافة تبريرية، ذرائعية، تتحرك فى دائرة أن ما يجرى لها ليس من فعلها، ومن ثم تتهرب من تحمل المسؤولية، وتجتهد فى البحث عمن تحملها له، حتى لا تواجه ذاتها بما فيها من عجز أو قصور وانحراف.

هذا السلوك يناسب تماما الحكام الطغاة والشعوب المقهورة معا؛ فالطاغية يحمـــل إخفاقاتـــه علـــى غيره: العدو – المقدر والمكتوب – المصادفة – الحظ الســـيئ.. إلـــخ، وفى زماننا سمعنا من يفسر كارثة 1967 بأنها مجرد خطأ فى الـــتوقع، فقد كانت القيادة تتوقع قدوم العدو من الشرق، لكنه جاء من الغرب!!، أمـــا إسناد القيادات إلى غير المؤهلين لها، وتبلد أصحاب المناصب فى كراسيهم لطول إقامتهم فيها، وعدم الجدية فى العمل، وغياب البدائل وحساب الاحتمالات فهـــذا كلـــه لا يســـتحق أن نتوقف عنده، لأن الطاغية لن يغادر موقعه إذا ثبت خطوه، إنه لن يغادره إلا مكرها.

وكمـــا تناسب ثقافة النفى الحكام الطغاة فإنها تناسب الشعب الخانع، لأنها تـــبرر لـــــه خنوعه، وتعفيه من تحمل مسؤولية مواجهة أوضاعه المتدهورة، ومواجهـــة الحـــاكم الطاغية أيضا، فما دام هذا المواطن يقنع نفسه داخليا بأنه لا يملك من الأمر شيئا، وأن القرار بيد غيره حتى فيما هو من أخص شؤونه، وهو حـــياته ذاتها، فقد منح نفسه رخصة ألا يسأل عن شئ، وألا يعترض على شئ، ومن ثم ألا يعد نفسه ضالعا فى أى فعل!!

فـــى أعقـــاب نكســـة 1967 انتشـــر فى أقطار الوطن العربى نوع من المسرحيات، يصور فساد السلطة وانحرافها وعجزها، ولكن يظهر فى النهاية- لابـــد أن يظهر - أن السلطان نفسه لم يكن يعرف، وأن هذا الذى كان إنما كان بفعـــل الحاشية!! وكانت هذه طريقة "نفاقية" غريبة، وذرائعية مكشوفة، إذ تبرئ الســـلطان من أفعال الحاشية، مع أنها حاشيته هو، هو الذى اختارها، وهى التى تقوت بالاستناد إليه. لم يجسر على كسر النمط- فى حدود ما تقبل الرقابة - غير الكاتـــب المسرحى محفوظ عبد الرحمن الذى صور فى "حفلة على الخازوق" أن الســـلطان بالفعل لا يعرف، وأنه أيضا- لا يريد أن يعرف، ولهذا فإن أى تغيير فـــى مناصـــب الدولـــة سيكون إلى الأسوأ، مادام هذا السلطان نفسه يتربع على كرســـى الحكـــم. وفى مسرحية "الحامى والحرامى" - كشف عن علاقات الثقة المتـــبادلة والتفاهم الصامت بين اللصوص والشرطة، إذ استقرت العلاقة بينهما علـــى أن بقاء أحدهما دون الآخر محال، وأن على كل منهما أن يعمل فى الحد الـــذى يحفـــظ للآخـــر وجوده، فلا يتوسع اللصوص فى النهب إلى الدرجة التى تشـــعر الـــناس بـــأن الشـــرطة وجودها كعدمها، ولا تحاول الشرطة استئصال اللصـــوص والقضاء عليهم تماما، لأنها إذا فعلت تكون قد هدمت مبرر وجودها وما تحظى به من امتيازات.

هـــذا المسلك الهروبى يتمسح أحيانا فى عقيدة القدر، تحت مقولة صادقة بـــأن كـــل شئ قد سبق به القلم، وأن الله فعال لما يريد، ولكن متى كان الإيمان بســـلطان الخـــالق حجة لقعود المخلوق؟ ومتى كان سبق العلم معطلا عن أهمية العمل ؟

ويتمسح أحيانا بأن "الحمل" أكبر من طاقتنا، وأن ما يجرى اليوم لم تزرع بـــذوره المرة اليوم، وإنما زرعت من أجيال، فالمسؤولية قسمة لا نعرف حدها

ولا شـــركاءها، وهذا حق أريد به باطل، وهو استمرار الهروب وتجنب مواجهة المسؤولية، ولا قدرة لنا على تغيير شئ إن لم نعد أنفسنا مسؤولين عنه، مسؤولية فردية وجماعية، وإن لم نؤمن بقدرتنا على تغييره.

الأمـــر الثانى أو السلبية الثانية التى ينبغى التخلص منها ضعف الإيمان بأهمـــية المعرفة؛ الحق فى المعرفة، والحق فى طرح الأسئلة، والحق فى الشك، والحق فى الاكتشاف دون تعرض لعدوان أو سوء ظن أو تجريح. هذا الحق فى المعـــرفة مكتســـب بصـــفة الإنسانية ذاتها، فالإنسان – بنص ما ورد فى الكتب المقدسة – أهبط إلى الأرض لأنه حاول أن يعرف بنفسه لنفسه، ومن ثم قدر له أن يعمـــل، وأن يعمر الكون ليعيش. الأصل فى الأشياء أنها مباحة، إلى أن تقيد بنص لا يرقى إليه الشك. إن حرية المعرفة ليست ضد المقدس، فلن يكون معنى المقـــدس الحجـــر على المعرفة، وإذا لم تتقدم المعرفة لتكشف القناع فإن مفهوم المقـــدس هو الذى سيتقدم ليزيح المعرفة عن طريقه، مضيفا ألوانه على كل ما يصادفه، وكما نعرف فإن رؤية وجه الإمبراطور أو الملك كانت تخطيا وخطيئة فى حق المقدس، وكان الحجر الأسود فى الكعبة مقدسا، ولكن هذا لم يمنع عمر بن الخطاب أن يعبر عن قلقه تجاه هذه الخصوصية فيقول اللهم إنى أعرف أنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك !!.

إنـــنا لا نجـــد هـــذا السياق – بصفة محددة – مجالا صالحا للتوسع فى مناقشـــة قضـــية المقـــدس وحجم الإسراف لدينا نحن المسلمين فيها إلى درجة محاصـــرة المعرفة والتضييق عليها حتى تكاد تتجمد فى مواقعها عبر العصور. إننا لا نريد أن نصل إلى تضييق مجال المقدس حتى يقف عند ما وقف عنده أهل الديانات الأخرى، ولكننا لا نجد التمادى فى التقديس صوابا من الناحية المعرفية، ونـــرى أنـــه يعطـــل ملكة البحث وقدرة العقل على التبين، ويوجهه إلى منطق

التـــبرير وتلمـــس العلل التى قد تنظر إلى النقيضين على أنهما كلاهما صواب، وهـــو مالا يقبله المنطق، بغير تعليل وبحث فى الأسباب بجهد العقل نفسه، وهو الـــذى يعطى درجة من التصويب والتخطيء، وتطمئن إليها قوانينه المستمدة من تجاربه المكونة لمرجعياته، المستمدة بدورها من معاناة الحياة.

ســـأكتفى بمجالين فقط، يؤدى الإسراف فيهما فى الاحتماء بالمقدس نقصا فى القراءة وهربا من تلازم المقدمة والنتيجة:

* فقـــد حث الرسول ﷺ على حماية الحياة والحفاظ على الروح، وضرب مثلا فى رجل يسقى كلبا فى خفه فدخل الجنة. إن الاستنتاج هنا يتجه إلى قدســـية الحـــياة، حتى حياة الحيوان، دون أن يمتد فى تفحص موقع الكلب ذاتـــه فى الحديث، وهل يجعلنا هذا نفهمه فهما آخر غير الشائع والمتكرر فـــى دراســـات بعض الفقهاء، وهو ما أدى إلى تحقير الكلاب حتى وهى تموت، بأيدينا أو بغير أيدينا.
* وتـــروى بإعجـــاب شـــديد بأخلاق أبى حنيفة حادثة جاره الذى كان يعود سكران، يأخذ فى الغناء حتى يقلق الإمام :

أضـــاعونى وأى فـــتى أضـــاعوا لـــيـــوم كـــريهة وسداد ثغـــر

ذات ليلة افتقد الإمام الصوت، تفقد جاره، عرف أن العسس أخذوه بسكره إلى الحبس، فذهب أبو حنيفة إلى ذاك المكان، وتشفع له، فأطلقوه. فحين رآه قال له الإمام مداعبا: هل أضاعوك حقا؟

إن هـــذا الخبر يذكر عادة للتدليل على سماحة أبى حنيفة واتساع صدره للخطـــاة، وهذا حق، ولكن هل أخذنا منه أنه تشفع لسكير كان مستورا فى بيته،

فرفع عنه معرة الافتضاح، ولم ينكر عليه إنسانيته فى اجتراح الخطأ.

* وإذا كان استلحاق ابن الزنا حرام بنص الحديث الشريف أن "الولد للفراش" أى للزواج، فإن معاوية بن أبى سفيان، وهو أميرَ المؤمنين، خالف النص، واستلحق زياد بن أبيه (فسمى زياد بن أبى سفيان) بشهادة شهود على زنا أبى سفيان بأمه سمية فى زمن الجاهلية.. ولم نفكر ونحن نقرأ هذا الخبر: هل تخطى معاوية حاجز المقدس، أم أنه تأول ورأى ضرورة تسمح لـــه بهذا التخطى.

هذا بعض ما نريد من القراءة الجديدة، والتوقف عن إنتاج ما سبق إنتاجه، وإعـــادة الحق فى فحص ما يعد من المقدس، وإنما هى أفعال بشرية يجوز فيها الصواب والخطأ. ولكى نتمكن من ربط هذه السلبية الثانية بكل ما أشرنا إليه من حـــوادث الـــتاريخ العربى الإسلامى، وهذا يفضى إلى مناقشة تجربتنا التاريخية بمعزل عن النصوص، نناقشها من حيث هى أفعال بشرية، فلا يكفى أن نقول إن الإســـلام دين العدل، وإنما يجب أن نتفحص دولة الإسلام فى كل العصور وهل كانت عادلة ؟ وقل هذا فى الحرية وفى حفظ كرامة الإنسان، وفى مبدأ "لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى".. وكل جوانب الحياة.

الســـلبية الثالـــثة، وهى ثالثة الأثافى: بحث المثقفين عن سلطان خارج ســـلطان الثقافة ذاتها، وهذا يدخلهم فى تزييف رسالتهم الثقافية، والأخذ بالذرائع، تســـويغًا لوقوفهم بأبواب السلطان، وتحولهم إلى مسامرين ومهرجين فى مجالس الأمـــراء والكـــبراء. يظهـــر أحدهـــم المخالفة، ويعلى من صراخه بأيديولوجية المناقضة، وهو ما أراد إلا أن يغلى ثمن شرائه، وأن يرتفع سعر إسكاته وضمه إلـــى محاسيب السلطان، فإذا تمكن من مقعده كان لـــه أطوع من البنان، ونسى الأيديولوجية، والأكاديمية، وحتى الأخلاقية التى يتميز بها الرجال بما هم رجال،

وتحول إلى أداة تنفذ لصاحب المشيئة الأوحد كل ما يشاء. هذه كارثة كل الأزمنة العربية من جرير والفرزدق والأخطل، إلى أى شاعر أو كاتب ممن تشاهد الآن فعـــالهم وتعجـــب. ولعلـــه أن يقول: كان لابد أن أساير وأناور فلدى مشروعى الثقافى الذى لا أتمكن من إنجازه إلا بالاستناد إلى قوة تنفيذية ومالية، فإذا سألته عـــن هـــذا المشروع المزعوم لن تجد شيئا ينفرد به عما كان قبله، وعما يكون بعده، فالذى تغير هو الشخص نفسه، وهذا يهبط بكرامة الثقافة، ومنزلة المثقفين، ودرجـــة تأثـــيرهم فى الناس من حولهم، إذ يفترض أنهم قدوة، وأنهم لا يقبلون التســـلط ولـــو كان تسلطهم هم على حياة الناس أو على من تضعه مصالحه فى طـــريقهم، ولكـــن الديموقراطية عندهم لها مفهوم إذا كانوا مثلى ومثلك، ومفهوم آخر نقيض إذا جلسوا فى كراسى السلطة الوثيرة، وهذا بدوره يجعل من الثقافة فـــى نظـــر العامة وبعض الخاصة أكذوبة كبيرة، وأنها ليست أكثر من أنشوطة لصـــيد الغنيمة، ولحن لاستجلاب الفريسة، وقدرة على مداراة الحقائق، وموارأة النقص المفضوح.

* * * *

الفصل الثالث

حرية الإبداع .. حرية المصادرة



1

هل " الحرية " ممكنة ؟

يصعب التسليم بهذا، إذا كنا نتحدث فى المطلق،فدائما يعترض سبيل هذه الحـــرية " شئ ما " على " طريق ما "، فى آخره : الموت ! ! وإذا كان الفلاسفة القدمـــاء، والشعراء، والوجوديون قد ربطوا (بالمنطق ،والاستدعاء، والملاحظة) بين الميلاد والموت، فما أحرانا بأن نعيد طرح العلاقة مع تغيير نقطة البدء، بأن تكـــون " الحـــرية "، لأن " الميلاد " فى ذاته لا يحقق الوجود، ومن ثم فإنه ليس المقابل العكسى للموت، باعتباره " عدما "، وبهذا التقابل بين " الحرية والموت " لا نكـــون قد أفقدنا الثنائية القديمة شيئا من محتواها، لأنه : إذا كان الميلاد سببا يؤدى إلى الموت، فإن " الحرية " تفضى إليه أيضا، بطريقة أكثر سرعة وحسما. ومـــع هـــذا فهاهـــنا فـــرق تجب الإشارة إليه، لأنه أدخل فى موضوع الحرية مخصصـــة بـــالإبداع، هذا الفرق يتجلى فى أن علاقة (الحرية / الموت) تتوتر صـــعودا وهـــبوطا مع نوع الحرية من جانب، والقوى المعارضة لها من جانب آخر، كما أن الموت الناتج عبر هذه العلاقة لا يفضى إلى حتمية العدم، مثل فناء الجســـم، إنـــه موت درامى جدلى، يموت فيه المؤدى (الممثل) على المسرح، ليبعث من جديد فى الليلة التالية، يؤدى دورا يختلف عن دوره السابق، قد يكون أحســـن أو أسوأ، ولكنه سيحمل دائما دلالة نبض الحياة والاستمرار. وإننى أكاد أتصور مسيرة الحضارة البشرية من عصر سكنى الكهوف وعبادة الطواطم، إلى عصـــر المحطات الفضائية وعبادة رأس المال، وقد انتظمها ودفع خطواتها هذا الانـــتقاء الدرامـــى الجدلى : حرية، تترصدها مصادرة، تسفر عن موت تعقبه

خطــوة حــرية أخرى، تواجهها مصادرة من نوع مختلف . . وهكذا، فكم من عاشــق للحرية، ألهمه خياله أو أوهمه بأن حدود الاستطاعة تنطبق على حدود الخــيال أو الوهــم، فجاءت المصادرة من نابى أفعى، أو فكى تمساح، أو هجمة عاصــفة، أو انفجــار بــركان . . مع هذا استمرت مواكب عشاق الحرية، كما اســتمرت مــتاريس المصادرة، فلم يتوقف أحد الفريقين عن أداء واجبه، أو ما يعتقد أنه واجبه . . إلى اليوم.

إن الانتقائــية. المشــار إليها سابقا، ونتيجتها الجدلية ترتبط إيجابيتها بأن تكون إرادة الحرية متجاوزة الذات الفردية إلى اعتناق هموم الجماعة، أو النوع. فالحــرية (السلوكية) للمبدع لم تؤسس حقا عاما للمبدعين يقرهم عليه المجتمع، وإن أقصى ما يستطيع هذا المجتمع أن يتسامح فيه مع هؤلاء أن يغض الطرف عنهم، يتركهم لحالهم، يتساوى فى هذا جان جاك روسو فى بوهيميته، وأوسكار وايلــد فى شذوذه، وأى متصوف اعتزل الناس والحياة وقبع فى زاوية مهجورة هــو وهــى خارج العصر!! أما ما نادى به هؤلاء أنفسهم، من أفكار، تحررت بالعقل من أسر السلوك الشخصى، فإن هذه الأفكار هى التى تبقى، قد تترصدها رصاصــات المصــادرة، أو قــراراتها، ولكــنها – مع هذا – تبعث من جديد، مــتحورة، لــتقفز هذه المتاريس العارضة، وتتمتع بمزيد من الحياة. نستطيع أن نستدعى هنا كتاب " فى الشعر الجاهلى " لطه حسين، وهو أشهر مثال لمصادرة الإبداع، لقد وضع فى مخازن الجامعة المصرية، ولم تسمح الدولة بتداوله، ومع هــذا فقد بعث على أيدى قتلته، إذْ غزا عددا ليس بالقليل من الكتب التى قصدت إلــى الردّ عليه وتفنيد أفكاره، ثم بعث على صورته المحسّنة على أيدى ذريته، التى احتفلت بذكرى مولده بعد خمسة وسبعين عاما من إعلان موته، ولا تزال الذرية تنتشر، مما يشعر بعجز المصادرة عن أن تكون أقوى من الموت، الذى لم يخجل من دأبه على مصادرة الفرد، إذ يمارس هذه المهمة بكل نشاط، وعجزه – فــى نفس الوقت – عن مصادرة النوع، إذ لا يزال العالم يشكو زيادة السكان،

ويعمـــل على غزو المواقع المهجورة، ولم يحدث العكس فى المدى المنظور من تاريخ البشرية .

قـــد يـــبدو خط هذه البداية لطرح قضية : الحرية والمصادرة، قلقا، يوهم بالتـــناقض. إذ بـــدأ واقعيا، نسبيا، يعلن حقيقة أن الحرية المطلقة لا تتجاوز أن تكون فكرة ذهنية، وتصورا ديكارتيا، يتخذ من معاينة (مشاهدة) الناقص المادى دليلا على وجود الكامل الذهنى، غير أن هذا الخط ما لبث أن تدرج فى الطرح وضـــرب الأمثلة، حتى توصل إلى القول بأن المصادرة المطلقة غير ممكنة، بل إنهـــا – فى حالات – تكون دعما للحياة أكثر مما هى أداة للموت (كتاب الشعر الجاهلى) وهذا تصور مثالى، يناقض المنظور الواقعى الذى بدأنا به !!

وهـــنا أقول إن هذا الحكم نسبى كذلك، ففى داخل مبدأ المصادرة تتراتب وســـائل (آلـــيات) وحـــدود، وإن الإمعان الهادئ فى مصادرة "الشعر الجاهلى" سيكشف عن هذا، كما سيكشف عن فلسفة هذا العنوان : " حرية الإبداع .. حرية المصـــادرة "، فيلـــتقى الإبداع، وحجبه، فى وصف واحد هو "الحرية" !! وهذا صـــحيح ومقصـــود، لأنه لا يريد أن يتبنى أحد طرفى الإشكالية، ليس لأن وجه الصواب فيها غامض أو مستحيل، وليس لأن من يمارس المصادرة لا يقصد فى جميع الأحوال أنه يعتدى على حرية المبدع، بقدر مايرى أن هذا المبدع هو الذى يـــتجاوز حقه فى الحرية، من ثم وجب إقامة الموانع فى وجهه، وفى حالة كهذه تكون حرية المصادرة مطلبا عاما، يمارسه شخص نيابة عن جماعة، تعتقد أن اعـــتداءً قـــد حـــدث، وعـــاق حريتها فى ممارستها. فى موضوع كتاب "الشعر الجاهلى" كانت المصادرة واعية جدا، فقد انقسم الرأى العام (الثقافى) بين موجة من الفرح بالإنجاز، وصدمة كاسحة بالتجاوز، أما ما جرى على مستوى الموقف الرســـمى لســـلطة الدولة، فإن ما ظاهره "المصادرة" لم يكن يتجاوز فى حقيقته "تقنيـــن الموافقـــة" و"تشـــتيت المعارضة"، وهذا ما تدل عليه تبرئة المؤلف (طه

حســـين) من التهم الموجهة إليه، وحجز الكتاب عن التداول دون محوه، وهذا ما سمح بتسرب أفكاره ومنهجه فى كتب أخرى تؤيده أو تعارضه، وكذلك أتاح هذا التقنين وهذا التشتيت للمؤلف، أن يعيد النظر فى بعض مطلقاته، فكانت الصيغة المعدّلة بعنوان " فى الأدب الجاهلى"، وقد تم تداولها دون ضجة، حتى إذا تهيأت إمكانات المناخ الثقافى أعيدت الصيغة المعترض عليها سابقا، دون أن تؤدى إلى شق الجيوب أو رفع اتهامات الجاهلية !!

إن القـــول بالحق المطلق للإبداع فى الحرية دون قيد يستند إلى الأساس القديـــم الذى أنكرته الأمم والدساتير منذ قرون، وهو القول بالحق الإلهى للملوك فى السلطة، وقد كان زمن السلطة المطلقة المقدسة للملوك هو الزمن نفسه الذى قـــيدت فـــيه حرية الكتابة– كما سنرى – فقد كان الخليفة ظل الله على الأرض، وكـــان الكاتـــب أحد الواقفين ببابه يزين لـــه كل ما يفعل لأنه لا يملك إلاّ حق الامـــتداح والاستجداء، وقد تغير المشهد بالكامل تقريبا، ولهذا فإن سعى الكاتب إلى تتويج الكتابة باعتبارها حقا مقدسا، مكتسبا بسلطة الدم الملكى الأزرق، وهو هـــنا خصوصـــية الموهبة – سيبدو حركة ضد تيار التاريخ الذى يقنن العلاقات ويمعـــن فى توزيع سلطة العمل والقرار، لا يستثنى، وكذلك تبدو مزاعم الحرية المطلقة للإبداع فى موقع الادعاء بالعصمة الفكرية من جانب، والكمال الفنى من جانـــب آخـــر، وهمـــا أمران لا يمكن اجتماعهما فى كائن. ومن ثم سيكون من واجـــب "المصـــادرة" أن تـــتخلى عـــن هذا الزعم نفسه، ولا يبقى لها إلا حق المـــراجعة، والنقد، وهذا مصدر صوابها، الذى يحدد طريقة عملها. وهنا أذكر موقفا للرقابة من إحدى مسرحيات على أحمد باكثير، وهى إحدى عيون المسرح العـــربى الحديـــث: مسرحية" سر شهرزاد "، وقد شرح باكثير ذلك الموقف فى كتابه عن تجربته الذاتية فى المسرح. لقد كانت المسرحية تبدأ بمشهد لشهريار، يســـير بيـــن صفين من الجوارى شبه العاريات، ليستحم معهن فى حوض ملئ بالنبـــيذ، فى حين ترمقه زوجه (الأولى) بدور بكثير من الحسرة، والغيظ، حتى

تدبــر مشهدا يوحى بالاصطفاء الجنسى، تمثل بدور فيه طرف الأنثى العاشقة، وتحمــل أحد العبيد (الطواشية) على تمثيل دور المعشوق!! لقد اعترضت رقابة المســرح – كمــا يقــرر باكثــير – على هذا المشهد، وقدرت أنه سيكون سيئ الإيحــاء، إذ يشعر المشاهد بأنه يتفرج على مسرحية جنسية !! لم ينزعج باكثير لــرفض الرقابة، ولم يتهم الرقيب، وإنما أعمل موهبته الفنية، فانتقل بهذا المشهد الافتــتاحى إلى الفصل الأخير فى المسرحية، فافتتحه به، وقد قطع سياق الحدث النامى بما يشعر بأن هذا المشهد استدعاء من الماضى، استحضر بطريقة الفلاش باك، وبهذا الوضع السياقى المستأنف تخلّى المشهد عن الإيحاء الجنسى الحّسى، أو أنه لم يعد منحصرا فى هذا الاتجاه، واكتسب دلالة الانحراف النفسى عند هذا الــرجل / الزوج (شهريار) تجاه زوجه (بدور) إذ لا يريد أن يعترف لنفسه بأنه جــاوز فــورة الشباب، ودخل فى هدأة الكهولة، ومن ثم عليه أن يتجنب صخب العواطف وحدة التعبير عن العشق .. إلخ. وقد وافقت "الرقابة" على هذا التركيب الجديد للمسرحية. وليس هذا بالأمر المهم بالنسبة لما نحن بصدده، فهذه الأهمية تــبدو فــى قــول باكثــير إن هذا التعديل فى الشكل المسرحى جاء فى صالح المســرحية، إذ اكتســبت به متانة، وقوة منطق، واستبعدت ظلال الجنس وإثارة المشاهد إثارة رخيصة لم تكن مقصودة !!

من المؤكد أن البدء بهذه "الحالات" لا يقصد إلى تبرير المصادرة، وتدخل الــرقابة، وإعطائهــا حرية التفتيش والاعتراض، لأننا نعرف أن دوافع الرقابة ليســت دائمــا، بل ليست غالبا لأسباب فنية دقيقة، تنتمى إلى هذا المستوى الذى أشــرنا إليه بخصوص كتاب طه حسين، ومسرحية على أحمد باكثير. ولعل هذا يستدعى أن ننظر إلى القضية برمتها من أكثر من زاوية.

ولكن :

* * * *

2

هــل يمكــن – ترتيــبا على المثالين السابقين – أن نتقبّل عبارة " حرية المصـــادرة " مـــن حيــث هـــى مطلوبة، بل واجبة أحيانا ؟ بهذا تتسق الواقعية والنســـبية فـــى هـــذا الطـــرح للقضية، ونتجنب الأحادية المثالية التى تقابل بين عـــبارتى: الإبداع والمصادرة، ليكون الإبداع دائما حقا، وتكون المصادرة دائما بـــاطلا، قد يكون هذا ما يحدث غالبا، أو أحيانا، حسب قوى المجتمع وطموحات المبدعين، ولن يأخذ هذا التصور مواقع ثابتة لخيرية الإبداع، وشرية المصادرة، إلاّ حيـــن نخـــرج واقعـــنا الذى نعيشه من دائرة الحوار، ونلتزم بمناسبة الدلالة المطلقة للمصطلحين، وهذا ما سنحاوله .

إن " الحـــرية " لا تكـــون نقيضـــا " للحـــرية "، لأنها " قيمة " والقيم لا تتعارض، أما إذا وضع " الإبداع" فى مقابل " المصادرة " فقد حسم أمر التقابل، ولـــم يعد علاقة القيمة ذاتها بما يماثلها، فهنا: إبداع : أو : مصادرة!! وحتى لا ندخل فى المدى الذى تصبح به الحرية" قيمة"، فإذا تجاوزته دخلت فى المصادرة والعـــدوان علـــى القـــيمة ذاتها، فإن الانحياز إلى الإبداع لا يبحث عن مرجّح، ومنطقـــيا: الإبداع فعل، وإيجاد، وملاءمة، وكشف. فى حين أن المصادرة: قيد، وتعطيل، وإرباك، وتعتيم!!

هـــذا حدّ القيمة، انحياز إلى الحرية، وقد كان سؤال البداية – مفتاح هذه الكلمة : هل الحرية ممكنة ؟ لم تكن الصيغة : هل الحرية المطلقة ممكنة ؟ لأننا نعرف أن القضية ليست ماثلة أو مستجمعة فى هذه " المطلقة " !! ومع هذا غلبنا جانـــب النسبية، وهى درجة الممكن، لأن جوهر المشكلة ليس فى " المعنى " بل

فـــى العنصـــر البشــــرى الذى اكتسب حصافة القدرة على تأويل المعانى بقصد الهرب من مواجهتها. فمع هذا الوضوح البازغ لمبدأ " الحرية " العام – وهى هنا حرية الإبداع – يبدأ التلاعب بالنسبية والإمكان، تبدأ التحفظات، التى تأخذ شكل الخطـــوط العرضـــية، تـــتقاطع وخطوط ذلك المبدأ العام، فتحيل المشهد وكأنما اســـتحال إلـــى " شـــبكة " أو " قفص " تمت فيه إجراءات ترويض هذه الحرية النســـبية، بإعـــادة تشكيلها، وتحديد إقامتها بحيث تبدو قسماتها من وراء خيوط الشبكة أو قضبان القفص، ليتواصل الشعور بحياتها، وبحضورها المشاهد، دون تجـــاوز إلى ما هو أكثر فاعلية من الحضور والمشاهدة، وما يترتب عليهما من شـــعور محـــايد لا يرغـــب "الغيبة"، ولا يعلن " الرجعة " . وفى هذا الحضور المحايد، الذى قد يأخذ صيغة الغياب المحايد، يتصاعد ضباب كثيف أكثره لهاث مهـــرة الصـــيادين، ولهاث كلابهم المدربة على الإمساك بالفرائس دون نهشها، لأنهـــا مصادرة لحساب السيد المطلق، ولأنه كذلك، أى بدعوى أنه مطلق، فإن الحـــرية تفقد انتسابها إلى " القيمة " حين تفقد وصفها بأنها " مطلق "، ففى فلسفة الأخـــلاق أن المطلق لا يكون نقيضا للمطلق، ولا تكون القيمة نفيا لقيم أخرى، فالحق، والخير، والجمال، والحرية، والحب، والسلام، والعدل، قيم مطلقة، تلتقى، وتتعاضـــد، فـــلا تتـــنافر ولا تتناقض. إنها المعانى / المثل الأولى فى الضمير البشرى احتضنها، ورعاها فى نشأته الأولى، ثم أعاد تأسيسها على مستويات فى ضـــوء الـــتجربة الحضـــارية، ولكن هذا الضمير البشرى، بين فطرته الأولى، واســـتوائه الحضارى، عاصر، وعاين، وعانى ألوانا من الادعاء بالمطلق، حين يتم اختزال الجنس البشرى فى فرد اسمه قيصر، أو اسمه هتلر، لـــه كل حقوق العصـــمة (التى رأينا كم هى مزعومة) يستحق بها أن يكون المطلق الأوحد، وسيجد لـــه، بقوة الفعل / القدرة الحضارى على إعادة تشكيل النموذج وتطويعه لخدمة أغراض تستجدها القوة المهيمنة، أتباعا – وليس ،أنصارا – من الصيادين وكلابهـــم المدربـــة، الـــتى تجد لنفسها مصلحة آنية فى أن يعاد تشكيل النموذج

وتطويعـــه (كمـــا فـــى قصة الذئب مقطوع الذيل) فهذه الطائفة هى التى تتولّى الـــترويج للســـيد المطلـــق، الذى لن يتأخر كثيرا فى مصادرة كافة المطلقات، وتحويلها إلى رصيده الخاص.

ولن يجد حرجا فى منح رعيته مساحة من " النسبى " و " الممكن "، قابلة للانكماش، بما يتوازى ورغبة " المطلق" فى أن يزيد من إطلاقه وانطلاقه حتى يســـتولى على كل شئ . . كل شئ !! حتى يتحد فيه " مطلق اليد "، و " مطلق القيمة ".

إن حرية الإبداع، وكذلك حرية المصادرة ليست بنت عصرنا الراهن، أو الأعصـــر القريبة، ولهذا سيكون من التقصير أن نناقش القضية ونحن نستحضر فى أفكارنا ممارسات وقرارات قريبة هنا أو هناك، فمثل هذا الاستحضار يؤدى إلى سهولة الوقوع فى التناقض، وتعارض الأدلة الذى قد يسقط القضية برمتها، فـــى حين أن الرحلة إلى ماضى الحضارت القديمة، المختلفة، سيقدم إلينا مشهدا صـــافيا إلى حد بعيد، موضوعيا بدرجة تساعدنا على رؤية الأطراف المتعاكسة أو المتصـــارعة، وبخاصـــة أن إنســـان تلـــك الحضارات كان أقرب إلى الحياة الفطرية، لم يكن مهر بعد فى صناعة الأقنعة، وتزييف الأقوال، وحجب الحقائق، وتأويل الوقائع، واستخراج الأمساخ من البينيات (توليد حالة مسخ ما بين حالين متباعدين) إن الإنسان الراهن يعرف غاز الضحك، والقنبلة المدمرة النظيفة (التى تقـــتل البشـــر والأحياء ولا تصيب المبانى والممتلكات المادية) بل عرف تأجير الأرحام!!

نســـتطيع أن نقول إنه بين سقراط وتلميذه أفلاطون حدث نوعان مختلفان متـــباعدان من المصادرة، لا تزال الأجيال توالى إصدار أحكامها على ما بينهما مـــن تـــناقض ومـــا ترتب عليهما من آثار. لقد أصدرت سلطة الدولة ممثلة فى قضـــاتها، أصدرت حكما على سقراط بالموت، بطريق تجرع السّم، بدعوى أنه

عمل على نشر مبادئ فلسفية تؤدى إلى إفساد الشباب، بصفة خاصة، فى انتمائه إلى النظام السياسى والاجتماعى القائم، كما أنه "جدف" بالنسبة للإيمان بالآلهة!! ليســت فلسفة سقراط بحاجة إلى من يدافع عن عقلانيتها، وسموّها، وخلّوها مما زعمــوه فيها، وسقراط نفسه لم يقرّ التهمة، بلغة عصرنا لم يعترف على نفسه، ولا اعــترف عليه تلاميذه، ولكنه، ولم يقرّ التهمة أقرّ الحكم، أو أقر بالحكم، أو أقــر بحــق المجتمع، ممثلا فى سلطته القضائية بأن يحاكم الأفراد إذا ما أذاعوا أفكــارا تهــدّد الاستقرار العام. وقد يجدر بنا أن نتمعن فى هذه الصيغة " تهديد الاستقرار" فإنها لا تزال موضع عناية واحتكار، وكأن الحكومات المتحكمات قد عجــزت عبر ستة وعشرين قرنا – هى المسافة بين زمن سقراط وزماننا – أن تجد عبارة تستحق الاحترام والتصديق بدرجة أعلى مما تستحق هذه العبارة التى تــدل المشاهدة على عدم دقتها، بل أحيانا، على عدم صدقها، أما تهمة التجديف الديــنى فإنها الأقرب، والأحب، والأيسر، إلى من يملك زمام الأمر، ويطمح إلى إزالــة خصمه من الوجود، هى تهمة جماهيرية (تريح الجماهير) ودليلها حاضر بالتأويل، وإن من يوجهها إلى خصمه يقدم برهانين متعاكسين فى مقولة واحدة: فســاد المتهم، ونقاء موجه الاتهام!! إن سقراط الذى صودرت حياتُه، وليس أدبُه وحسب، قد أعطى مثلا فى ثقة أهل الفكر (الحق) فى قدرة أفكارهم على الدفاع عن حياتها، عن استمرارها، ونحن نعرف أن سقراط لم يكن يحرص على تأليف الكتــب، وإنمــا كان حرصه على تأليف الرجال .. العقول .. الفكر .. بطريق الحــوار. ولهذا ظهر سقراط بعد إعدامه بطريق تجرّع السمّ، ظهر طرفا ثابتا، مؤثرا، ينتهج العقل، ويظفر بصواب الحكم، فى كل حوار أجراه تلميذه أفلاطون بعــد. أمــا أفلاطون نفسُه، الذى وعى دوافع ونتائج وفوائد ومنزلقات الطريقة السقراطية، فإنه تولّى بنفسه " مصادرة " بعض مقولاته، وإن كنا لا نقول – عادة – إنه صادر، لأن رأية الأول لا يزال مثبتا، مذاعا بيننا، ومن ثم فإن شرط المصادرة بتمامها لا ينطبق عليه، وإنما هو أقرب إلى تعديل الموقف، وممارسة نقد الفكر،

وهــذا مــتحقق فيما كتبه أفلاطون حول مصدر الشعر الإلهى، ومنبعه الإلهامى المقــدس، والمكانة المتميزة التى يحل بها الشاعر موازيا للعراف والنبى، وذلك فــى محاورتــه بعــنوان" أيون"، التى تضمن للشاعر أن يقول كل ما يرى أنه الحقــيقة. أما فى " الجمهورية " فإن أفلاطون – فى هذا الأثر اليوتوبى المبكر – لا يمنح الشاعر هذا الحق المقدس فى الحرية، بل يخضعه إلى التوجيه والإلزام، ويحــول بيــنه وبيــن حــرية التخــيل ونشر الأفكار، وذلك حرصا على نظام الجمهورية، بل إنه – فى الكتاب الثانى من الجمهورية، فى حوارية " القوانين " يعيد تصور علاقة الشاعر بالأنشطة الأخرى، وهنا لم يعد يأخذ مكانا إلى جانب العــراف والنــبى، نظرًا إلى المنبع، منبع الشعر أو الفن، وإنما أخذ مكانه إلى جانــب الطبيــب، نظــراً إلى الوظيفة، أو المصب، فالشاعر يعالج، هذا إقرار بالوظيفة التربوية للفن، تلك الوظيفة التى سيقرها أرسطو،تلميذ أفلاطون بدوره، وإن يكــن يخالف أستاذه فى مبادئ فنية متعددة، ولكنه فيما يتصل بوظيفة الفن اعترف أرسطو بالهدف التربوى تحت مسمى " التطهير " أو " الكاثرسيز" . فى حوارية " القوانين " يقول الأثينى معبرا عن رأى أفلاطون :

" إن التربية هى اجتذاب الأطفال وقيادتهم نحو الحق عن طريق الحصيلة المجــتمعة من خبرة صفوة الناس وأكبرهم عمرا، حتى يتسنى لروح الطفل ألا تــتعود علــى لذائذ وآلام مجافية للقانون وللأوصياء عليه، بل تكون متمشية مع القــانون والأوصياء عليه، فتسعدها وتشقيها نفس الأشياء التى يسعد لها الشيوخ ويشــقون. ومن أجل هذه الأسباب وجد ما نسميه بالأغانى، فالأغانى فى حقيقتها رقــىً للــروح، قصد بها إحداث هذا التوافق الذى تكلمنا عنه، فلما كانت نفوس الــنشء لا تســتطيع احــتمال الجــد، فنحــن نستخدم مصطلحات هى الملاهى والأغــانى، ونســتخدم وقانا كألعاب لتسليتهم. على غرار ما يفعل الأطباء وهم يعــالجون المرضى والضعفاء، فهم يحاولون تزويدهم بالغذاء الملائم بإعطائهم

سائغ الطعام والشراب، ليجعلوا خبيث الطعام غير سائغ، وبذلك يجعلون المرضى يرتاحون إلى الطعام والشراب الصحى وينفرون من خبيث الطعام . وبالمثل فإن المشرّع الصالح يقنع الشاعر بالعمل على النحو الواجب، فإن عجز عن إقناعه أجبره على ذلك. وهذا النحو الواجب هو أن يقدم فى أوزانه وتوفيقاته الهارمونية الجميلة المتقنة الصياغة سلوك أناس وكلامهم ممن يتصفون بالحكمة والقوة والخير فى عامة صفاتهم" .

هل هى مفاجأة – ولو بدرجة ما – أن نعرف أن أفلاطون، الفيلسوف المؤسس، والمؤثر فى كل ما هو جوهرى إغريقى، له موقفان متباعدان من حرية الإبداع، وأنه فى هذا الرأى الثانى (فى الجمهورية) يعد واضع الدعوة الأولى إلى الأدب الملتزم بسياسة الدولة، وأنه أول من طالب بإنشاء جهاز رقابى على المصنفات الفنية ؟!!

لقد زاول أفلاطون حرية المصادرة بالكفاية نفسها التى مارس بها حرية الإبداع، ولم يقف عند حدّ مصادرة نفسه (فكره) وإنما صادر المبدعين الآخرين حين أخضعهم فى جمهوريته للرقابة وألزمهم قبول التوجيه.

سيكون من المهم أن نتذكر ما وجهت سلطة الدولة لسقراط من تهمة، وكيف كانت نهاية حياته، ومن المهم أيضا أن نتذكر مستويات الصراع ووسائله بين أثينا واسبرطة. ولا يعنى – فى الأول – أن أفلاطون كان يخشى (على نفسه أو على الفلاسفة) مصير سقراط فراح يغرى بأدب تلتقى فيه مطالب الفن بأهداف السلطة الصانعة لاستقرار المجتمع، فلعل التذكر الثانى يضيف ضوءا مفيدا، خلاصته أن الصراع بين المدينتين اتخذ وسائل مختلفة: قتالية واجتماعية، تنظيمية وفكرية، فليس مستبعداً أن أفلاطون أراد – فى جمهوريته المفترضة – أن يحارب اسبرطة بسلاحها، بالنظام الاجتماعى العسكرى الذى لا يرخى العنان

لحـــرية القول، وحرية الاعتقاد، وحرية التربية، كما كانت عليه الحياة فى أثينا، ومن ثم ستكون نقطة التلاقى بين خلاصة محنة سقراط وخلاصة تجربة الصراع مـــع اسبرطة ماثلة فى ضرورة إحكام السلطة،أو لنقل النظام الاجتماعى، هيمنته علـــى السلوكيات العامة، وبصفة خاصة تربية النشء وتدعيم اندماجه فى النسق العام الذى ترسمه السلطة.

لـــيس من حق إحدى الفكرتين (الموقفين) أن تثير دهشتنا بقوة التناغم مع الفلســـفة الأفلاطونية بعامة، فإذا كانت محاولة وضع المبدع (الشاعر) فى إطار واحد مع العراف والساحر، فإن هذا مؤسس على سحر الكلمة، وغموض المجاز (الـــذى هـــو جوهـــر لغة الشعر) وتأثيره القوى. أما المدى الآخر الذى ضيّقته الجمهورية، فإنه لم يضع فى الاعتبار مفهوم الحرية، منفردا، أو منفلتا من مركز القـــرار . إن خـــبرة الفيلســـوف العقلية تدله على أن الكثرة لا بد أن تعود إلى الوحدة، وأن هذا التحكم المركزى هو النسق الجمالى والنظام، وهو فى سبيل قوة التأثير، حيث تتوحد الغايات.

إن أفلاطـــون – الديموقراطى الأثينى – قد تشكك فى حقيقة أن تكون الجماهـــير الشـــعبية صالحة بجدارة لأن تكون ملهمة بالصواب، ولكنه – فيما أرجح – لم يتصور مطلقا أن تكون براهينه حججا جاهزة لكل قياصرة السلطة، حتى أولئك الذين لم يقرءوا أفلاطون، ولعل أكثرهم لا يعرف اسمه !!

* * * *

3

لعلـــه من الممكن الآن، أو من الواجب أن نتجاوز تجربة سقراط وفلاسفة الإغريق، وحجتنا – ربما – أننا لسنا منهم عرقا أو حضارة، ولا ننتمى لزمانهم. ومـــع هـــذا أقـــول : إن المـــبادئ التى طرحوها لحرية الإبداع، ولحق التوجيه والمصـــادرة، من الجهة الأخرى، لا تزال مقبولة فى أهم مبرراتها، ففى جانب الحـــرية أن الفن موهبة خاصة تميز صاحبها، ومن حقه أن يمارس تميزه، وما دامـــت الجماعـــة المســـتقبلة لهذا الإبداع تجد فيه لذة ونفعا، فإن اعتراض هذه العلاقـــة يـــبدو تطفـــلا ووصاية فى غير موضعها، وفى جانب الحرية أن الفن محاكـــاة، وهو قول أرسطو، والمحاكاة رؤية خاصة ترتكز على الواقع، والواقع ليس شخصيا بالطبع، هو اجتماعى وعلمى محكوم بحركة الكون وقوانينه ونظام الحـــياة الاجتماعية، ولكنه لا يلغى عمل الموهبة الشخصية، والمقدرة الشخصية، وفـــى هذا الإدراك وما يترتب عليه من استطاعة تتجلى الفروق بين المبدعين، ويكون سوفوكليس الأكثر مهارة فى تناول مأساة أوديب، عن كل سابقيه !!

لقـــد كانـــت الحجة التى توكأ عليها أفلاطون فى الدعوة إلى الالتزام، أو الإلـــزام والـــرقابة تستند إلى أنها فى جمهورية احتمالية من مادة الفكر والتأمل، ولـــيس ثمـــرة الحـــياة والممارســـة التى لابد أن تنتهى بها إلى إدخال تعديلات وتحفظـــات – أحـــيانا تكون أساسية – من وحى التجريب واختبار الأفكار حين تـــتحول إلى قوانين، تصدر إلى الجماعة لتعمل بها، أو تدور حولها، أو تخالفها صراحة، وهذه المستويات جميعا إنسانية، لا يقف نشاطها عند دائرة القوانين من صنع سلطة المدنية، السلطة السياسية، لأننا نعرف أن الأمر كذلك فيما أصدرته الســـلطة العلـــيا الغيبـــية، السلطة الإلهية!! ينصاع لها المؤمنون، ويدور حولها الكســـولون والمتشـــككون، ويخالفها (علانية أو سرا) غير هؤلاء وأولئك، وهنا

نقـــترب من واقعنا العربى (الإسلامى) حيث تسطع فى سمائنا اللاهبة مقولات الغيب المقدس، مشبعة بتأويلات البشر، مثقلة بطموحات شتى. والخلاصة:

لقــد كان جماعتنا – فى أطوار الحضارة العربية الإسلامية – أكثر حذرا ومكـــرا، لأنهم صادروا، الكتب والحياة أحيانا، لصالح السلطة السياسية، سلطتهم علـــى التحديد، ولكنهم وهم يفعلون، رفعوا شعار السلطة الإلهية؛ وأسباب هذا لا تخفـــى. هكذا جهزت تهمة الزندقة، والإلحاد، والشعوذة، والمخرقة، والهرطقة، فصودرت بها حياة أفراد مثل ابن المقفع، وبشار الشاعر، والحلاج، والطغرائى، والصـــابى، وصودرت حركات تاريخية كانت تحمل وعودا بالعدل، والمساواة، والحـــرية، مثل ثورة الزنج، وحركة القرامطة، قريبا من زماننا الثورة العرابية فـــى مصـــر، والثورة المهدية فى السودان. ولنتأمل واقعنا على رأس هذا القرن الحـــادى والعشـــرين الميلادى، سنجد أن المصادرين الأشخاص قد تمّ التساهل معهـــم، بعـــد إزالـــة أعـــيانهم أو أشخاصهم، فتسربت آثارهم أو أكثرها إلينا، وباستطاعتنا بل إن من واجبنا أن نعاود قراءة هذه الآثار مرات ومرات، ليتبين لـــنا فـــيها وجه الحق، ولنكتشف موضع الوجيعة فيما كتبوا من فكر ومن شعر، وحينـــئذ سيكون لدينا البرهان القاطع على موضوع المصادرة: من الذى صادر، ولصالح من أو لصالح ماذا تمت هذه المصادرة التى بلغت حدّ التصفية الجسدية كمـــا نقـــول الآن، وكما حدث فى زماننا أيضا، فليس ما اتخذ تجاه " فرج فودة" مـــثلا، ومن بعده "نجيب محفوظ "، إلاّ استمرارا لمنطق جلد بشار بن برد حتى الموت، وصلب الحلاج . . إلخ، وكذلك ليس إعدام "سيد قطب" إلاّ عملا من هذا العسف الفكرى الذى يضع قناع "وحدة الجبهة الداخلية" فى مكان : "لا يحق لأحد أن يقـــترح غـــير مـــا أرى". وقد ذهب سيد قطب، وبقى كتابه، صودر الجسد، وصـــودر الفكر .. لا مجال لعودة الشخص، ولكن الفكر لا يزال يقدم أطروحته الـــتى دخلت دائرة التفاعل،ولا تزال تصنع أثرها إيجابا وسلبا فى أوطان شتى. وإذا كـــان المـــآل يعنيـــنا، لأن نذر الآخر(الغرب) تتوعد هويتنا ووجودنا، فإن

المصـــادرة المطلوبة هى التى نكلنا عن القيام بها، وهى مناقشة كتاب سيد قطب بالجدية والجدارة التى عرض بها رؤيته. فى مطلع الخمسينيات ألف خالد محمد خالد كتابا ثوريا(قبل ثورة العسكر) بعنوان: "من هنا نبدأ" وقدم طرحا هو صورة اجتهادية من اليوتوبيا الاشتراكية، وقد ردّ عليه الشيخ محمد الغزالى بكتاب " من هــنا نعلم " مقدما الحل الإسلامى للمشهد المصرى (والعالمى) فى ذلك الوقت. لقــد أصــبح الكتابان – معا، على تناقض الأطروحة فى كل منهما – جزءا من الذاكــرة الثقافــية، ومثل هذا حدث فى الماضى، بقدر من ممارسة ضبط النفس (مــن السلطة) وإيثار الصمت حتى تمر أزمة الكتاب بسلام، أو بأقل الأضرار. هــذا فى شأن الأفراد، أما الحركات التاريخية فقد عوملت بما يتناسب وخطرها المشــاهد فــى زمانهــا، والكامن فى الأزمنة التالية حتى يومنا هذا، إذ عومل القــائمون بها بقسوة بالغة، تشمل حياتهم، وجثثهم، ومثواهم بعد الموت، وإخمال ذكر أبنائهم (فيما عدا المهدية) وخلفاء السنوسية شاهد حاضر فقد انمحى ذكرهم فى ليبيا، والأهم من هذا كله أن تاريخ هذه الحركات قد كتب، وانتشر، واستقرت صورته بأقلام كتّاب السلطة، ولهذا لن ترى منها إلا ما يريد لك هؤلاء أن تراه، مــن رذائــل وانحــراف وحمق واعتداء، ودون أن يذكر شئ عن سيئات تلك الأجهزة المعاونة، وهى السلطة التى مكنت هؤلاء فيما فعلوا وقاسمتهم فيه .. إن كانوا قد فعلوا هذا أو بعضه، فالقاعدة أنه لا شئ يحدث من لا شئ !!

هــذه اللمحة – على أية حال – لم أرد بها أن أؤرخ لجذور المصادرات فى واقعنا العربى، أو أن أبيّن كيف تحاول أن تجمّل وجهها القبيح، وترسى فعلها الدموى على قاعدة من الشرع أو شعار من حماية المجتمع، على أهمية هذا، لأنه واضــح ومكشــوف، ولكــن الأكثر أهمية فيما أحسب، هو النسق الذى تتم به المصادرة. وسأقول مطمئنا إنه قَبَلِيٌّ، وليس اجتماعيا، أو مجتمعيا، ولصالح شيخ القبــيلة دون غــيره، مهما وَضَع من الأقنعة، يحاول أن يبدو بها ضد ذلك، أو عكس ذلك. قد يبدو دليل الخُلف أكثر إبانة، أو أكثر أمانا من الأدلة الأخرى التى

لا مناص من استدعائها للإدلاء بشهادتها فى هذا المقام. لقد عرفت أقطار أوروبية المصادرة الفكرية والعلمية والأدبية، وكانت هذه المصادرة تتم باسم السلطة الدينية (الكنيسة) فى زمن، وباسم الملك أو قانون الملك فى زمن آخر، ومن المؤسف – وهذا ضباب آخر مقصود يطلق للتعمية والفصل بين الأسباب والنتائج – أننا بين حين وآخر، وكلما ألمح فكر حر، ونظر مستوعب لحركة الواقع والمستقبل على مستوى العالم، الذى لا يصح أن ينظر إلينا فيه، أو أن ننظر إلى أنفسنا على أننا "حالة خاصة"، أو "محمية طبيعية" تم تحنيطها لتجسّد صورة العصور الوسطى، ولو بادعاء أنها صورة خالدة صالحة – كما هى تاريخيا، وعلى هيئتها – لكل زمان ومكان، أقول إنه كلما ألمح أصحاب " الغيرة العقلية " إلى ضرورة تحرير الإبداع العلمى والفكرى بأنواعه وأدواته من سطوة قوانين أو وصايا أخرى، ليست نابعة من المجال ذاته، مجال العلم أو الفكر أو الفن، كلما تردّد مثل هذا القول مبديا أهمية هذا الفصل أو هذا الاستقلال للمنهج العلمى والفكرى عن غيره، جاء الردّ الجاهز مبددا قوة المنطق بادعاء خطأ القياس واختلاف الأحوال، واعتماد شعارات عامة تجد ما ينقضها من أمثلة مضادة، وواقع يتردّى يوما بعد يوم، وأساس هذا الرد الجاهز استثارة النخوة الدينية، أو الإحراج الدينى فى غير موقعه، توصلا لغير نتيجته ؛ فيقال إنه ليس فى الإسلام كنيسة، وليس فى الإسلام طبقة تسمى رجال الدين !! وهذا حق، ويقال أيضا إن الإسلام دين العلم ودين الحرية !! وهذا أيضا حق، ولكن تركيب المجتمع الإسلامى، أو المجتمعات الإسلامية لا يدل على هذا، بل يدل على عكسه تماما، وإلاّ فإننا بحاجة إلى تفسير عملى، غير خطابى وغير وعظى، لأسباب تخلفنا، وتعّدد كوارثنا، واستمرار هذا التخلّف، وتتابع هذه الكوارث !!

من الواجب أن أوضح ما أريد بالقول بأن " نظام القبيلة " لا يزال هو الذى يحكمنا، وأن المصادرة (وهى حق من حيث المبدأ المعادل لثنائية : العمل / النظام) تتحول إلى باطل لأنها تتم لصالح نزعات القبيلة، بل شيخ القبيلة

بالتحديد. وهنا لا أريد أن أظلم المصطلح (القبيلة) فليست القبيلة تهمة، ولقد كانت نظاما متوازنا فى زمانه وظروفه، وأعنى بالتوازن أن للقبيلة على الفرد حقوقا، تعادل ما له على قبيلته من حقوق، وليس هذا التوازن موضع رعاية القبيلة المعاصرة (المسخ) لا أحد الآن يقول إن النظم العصرية السائدة ذات نمط قبلى، فالمظاهر تختلف تماما، غير أنها مجرد مظاهر، والحقيقة أن إيجابيات النظام القبلى، بكل ما يعنى من ولاء طوعى، وكبرياء وعدل، وتكافؤ فى الكرامة والقيمة .. قد اندثرت تماما، وبقى الوجه الآخر، أن القبيلة أصبحت مجرد خلفية تستنفر عند الطلب لتؤدى واجب المساندة لشيخ القبيلة وحفنة متحلقة حوله، تملك وحدها – كل مقاليدها. هكذا الأمر حتى فى النوادى الرياضية، حيث تتصدر أسماء وتهيمن جماعات، هدفها مصادرة " وجود " أية قوة محورية تحد من تسلط المشيخة المهيبة !! وكما أن هذا نسق قمة الهرم، فإنه النسق المتحكم فى كافة وحداته: لقد تراجع التفكير الجمعى، فالأطباء يفكرون لأنفسهم، ولا يفكرون فى المرضى، وهذا تفكير قبلى، يعتنقه شيخ قبيلة الأطباء (النقيب) وقس على هذا أساتذة الجامعات، ونقابات العمال، والشرطة، والجيش، .. إلخ، لا يتجاوز تفكيرها مغانمها الذاتية المباشرة، ولا يشغلها التصور العام، إلا حين تجدّ مناسبة وطنية، فتمتلئ الأجواء بالشعارات . لقد صودرت أفلام وكتب وأوقفت مسلسلات لأنها (تتجاوز حد المسموح) فى تصوير ونقد المحامين أو جهاز المخابرات أو الحياة فى الصعيد أو توحى (مجرد إيحاء) بسيرة سياسى كبير، أو فنانة ذات نفوذ !! هذا من سيطرة روح القبيلة القديمة، حيث الشرف الخاص مقدم على الشرف العام، هنا تبدو القبيلة ناسخة ومعطلة لمبدأ الوطن الواحد، وتكافؤ وحداته، وحق النقد العام لأى موقع فيه نستشعر تطرق الخلل إليه .

إن ميراث القبيلة كان يصلح لمجتمع وحدته القبيلة، وعلاقاته محكومة بالأنساق والقيم البدوية القبلية، هذه الأنساق التى ألغت الفرد من أجل المجموع، ثم وحدت المجموع فى فرد هو شيخ القبيلة، أما الذى لا ينصاع تماما لرأى

الشيخ وقراره فإنه لا يسمى معارضة، ولا أقلية، إنه خليع، ومطرود، وصعلوك. وكما كان الفرد فاقد الذاتية والأهلية حال انفراده أو عدم انصياعه للإرادة العامة التي يحتكرها الزعيم (شيخ القبيلة) فإنه في مقابل هذا يحظى بحماية قبيلته حماية كاملة، لدرجة أنها يمكن أن تخوض حربا ضارية غضبا لكرامة واحد من أبنائها!! كان هذا أساس العقد الاجتماعي – القبلي – الذى استخرجه العرب فى جزيرتهم، ومن واقع تجزئتهم في زمنهم الجاهلى، وكان منطقهم فيه ما قرره دريد بن الصمة :

وهل أنا إلاّ من غزية إن غوَتْ غويتُ، وإن ترشد غزيةُ أرشُدِ

إن روح القبيلة، ونظام القبيلة، وأخلاق القبيلة، لا تزال مهيمنة على النفس العربية، لا يختلف في هذا حاكم عن محكوم، ولا عالم عن جاهل، ولا أمس عن اليوم، وما نلحظ من فروق إنما هي قشور ومظاهر لم تصقل الروح، ولا شكلت العقل، ولا امتزجت بالوعي، فالأقطار العربية وحدات قبلية، وفى داخل كل قطر قبائل تختلف أسس تجمعها، ما بين العرق، والدين والمذهب، والمنطقة أو المحافظة، والقرية، والمهنة، والنقابة، والزىّ، واللهجة. تختلف الأسس ولكن الوعي والقياس والهدف، والنقطة الفاصلة فى أى أمر، ستعود إلى نزعة القبيلة، وقرار ومكانة شيخ القبيلة.

جدير بنا، وحتى لا نطيل في طرح هذا التصوّر أن نشير إلى أن العقد الاجتماعي القبلي، الذى استخلصه النظامُ العربي فى الجزيرة، تمسّك به الحكام العرب خارج الجزيرة، حتى بعد أن أصبحوا خلفاء وملوكا وسلاطين ورؤساء جمهوريات، ولكنهم لم يتمسّكوا إلاّ بما يحفظ لهم سلطتهم المطلقة التى لا يرغبون فى أن توصف بأنها سلطةٌ مستبدة، وأنها مغتصبةٌ لموقعها وليست

تعبيرا عن إرادة حقيقية عامة، ولهذا فإنها تدأب على تذكير جماهيرها بخصوصية الوطن، وبأمجاد الماضي، وبالحرص على السلام الاجتماعي. وهذا دون أن ترتب للوجه الآخر أو الطرف الآخر في العلاقة أية حقوق، ولو حقوق ذلك الفرد في العصر الجاهلي حيث يحظى بحماية كاملة، ومناصرة كاملة، ومعاملة عادلة، على الأقل في إطار عشيرته.

لقد ترتّب على مبدأ القبيلة أن يكون الشاعر شاعر القبيلة قبل أن يكون شاعر نفسه، وانتهى به الأمر إلى أن يكون شاعر الخليفة، وشاعر الملك، وشاعر السلطة، وأن يباهي بهذا، وأن يتقبل العطايا والهبات، ولهذا حصلنا عبر ألف وخمسمائة عام على آلاف من قصائد المديح، والتهاني، والتعازي. وتنقطع بنا الأنفاس لنجد صورة الحياة كما كان يعيشها سواد الناس، أو نحصل على قطعة تائهة في ديوان تبث لوعة ضياع اليقين، وغيبة العدل، واضطهاد الحرية، أو حتى تطرح أسئلة توجه المشاعر في هذه الاتجاهات. وإن صحافتنا الآن قد ملأت الفراغ الذي تخلى عنه الشاعر، وهذا يعني أن حرية الإبداع قد تخلّت لحرية المصادرة عن موقعها بالكامل، فهذه الصحف تصادر الرأي العام، بل تزيفه علانية، ولا تكتب إلا أحجبة النجاة لقبيلة الصحافة وشيخها !!

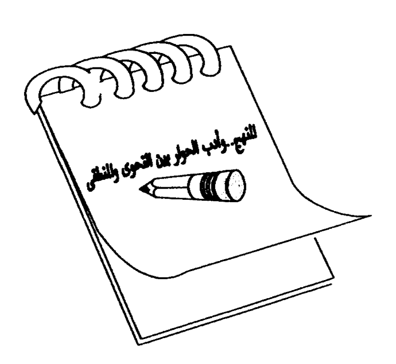
إن الحرية والمصادرة ليستا نقيضين، لأن الحرية ذاتها تصادر مسخ الحرية، وتزييف الحرية، وإهانة الحرية. ومن ثم، أرى أننا بحاجة إلى عقد اجتماعي غير قبلي، وبالطبع لن يكون صورة مما دعا إليه "روسو"، وقد تغيّر الزمان وتحققت مكتسبات وترتبت مبادئ وحقوق، لابد أن توضع في العقد الاجتماعي الجديد. وأساس الأمر كله، أو ملاك الأمر كما كان يقول القدماء: هل نستطيع حقا أن نتخلص من عقلية القبيلة، وصورة شيخ القبيلة، وأوهام شرف القبيلة، وخرافات مجد القبيلة الذي يضللنا ويصرف أنظارنا عن الاهتمام

بالمســـتقبل، ولا أقـــول مستقبل القبيلة، أو القبائل، لأننى أقول بأن التمسك بنسق القبيلة ليس لــــه مستقبل، ولن تواجه القبيلةُ ذاتُها غير مصادرة كبرى، واجهتها قبائل أخرى فى حقب ماضية من تاريخ البشرية، واجهها المغول قديما، والهنود الحمر حديثا، هذه المصادرة الكبرى هى : الاندثار !!

* * * *

الفصل الرابع

المنهج .. وأدب الحوار بين النحوى والمنطقى





1

يقــول أبو حيان التوحيدي، في كتابه "الإمتاع والمؤانسة" فيما يرويه من مسامراته الأدبية في مجلس الوزير أبي عبد الله العارض:

"ذكــرت للوزيـــر مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات بين أبي سعيد السيرافي، وأبي بشر متى، واخترقتها، فقال لي: اكتب هذه المناظرة على التمام، فإن شيئا يجري في ذلك المجلس النبيه بين هذين الشــيخين بحضـــرة أولئك الأعلام ينبغي أن يغتنم سماعه، وتوعى فوائده، ولا يــتهاون بشئ منه. فكتبت: حدثني أبو سعيد بلمع من هذه القصة. فأما علي بن عيسى الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة".

هذا مدخل رواية التوحيدي لتلك المناظرة الشهيرة بين السيرافي(النحوي) ومــتىً بــن يونس(المنطقي) التي عدت مناظرة بين النحو والمنطق، وليس بين قدرة المتناظرين على عرض الرأي، ودعمه بالحجج، وإبطال فكرة الآخر ورد أســانيده. وفي هذا المدخل نعرف أن التوحيدي ينقل صورة ما جرى في مجلس وزير هو ابن الفرات، أمام وزير آخر وفي مجلسه وهو أبو عبد الله العارض، ثــم نعرف صورة ما جرى، وقد حضره عدد ليس بالقليل من العلماء، قد رواه التوحــيدي عــن أحــد طرفي المناظرة، وهو السيرافي، ولم يعرض هذا على الطرف الآخر، متّى، ليختبر مدى الدقة والإحاطة، على أن التوحيدي يشير إلى أن أحــد شهود المناظرة في مجلس ابن الفرات، وهو عيسى بن الجراح، ويذكر أن هذا الشيخ الصالح رواها مشروحة. ومن المؤسف أن هذه الرواية المشروحة لــم تصــل إلينا، مما ترتب عليه أن يكون التوحيدي شاهدا وحيدا وراوية فريدا لتلك الليلة الصدامية بين قطبين من أقطاب العلم والثقافة في زمانهما، وأيضا فإن

هذه الشهادة وتلك الرواية هي سماع من طرف واحد، وهذا الطرف الذي سينعقد له لواء النصر في نهاية المناظرة.

ولكل هذه "الملابسات" – التي لا نملك حلا لها – نتوخى الحذر، ونتسلح بالمنهج، منهج المناظرة وأصول الحوار العلمي الموضوعي، لنتقبل هذه النتيجة، أو نتحفظ أو نرفض، ما دمنا لا نجد بين أيدينا صورة أخرى لما كان بين العالمين الجليلين في تلك الليلة.

هناك أمور متعددة يصنع بعضها إطارا لشكل المناظرة وموضوعها، ويقتحم بعضها الآخر الموضوع نفسه بدءا من " شخص" المتناظرين، إلى مشروعية المناظرة بين النحو والمنطق. انعقد مجلس المناظرة، أو مجلس الوزير ابن الفرات سنة ست وعشرين وثلاثمائة(326هـ) وهذا القرن الرابع الهجري تقدم صورته إلينا على أنه ذروة ما استطاعت الحضارة العربية أن تحققه من تقدم في العلوم والفكر والأدب، كما في العمران والفنون المختلفة. إنه القرن الذي آثره آدم متز بوصف "عصر النهضة في الإسلام"، إذ انتهت إليه جهود البناة، وفي مقدمتهم المأمون وعصره المتفتح للتفاعل والإفادة من ثقافات وحضارات الأمم. وقد يكون من المهم أن نلاحظ الفرق بين عصر يتسم بالعمل، يتيح لكل الاتجاهات الفكرية أن تعمل وتبدع، وعصر شاغله الأول أن يجادل، وأن يصدر الأحكام ويوزع المقادير والألقاب..

إن كتاب"الإمتاع والمؤانسة" نفسه يسجل أكثر من حادثة، من هذا النوع الذي ثار بين السيرافي ومتّى بن يونس، ونكتفي بما كان التوحيدي نفسه طرفا فيه، إذ اعترض سبيله أحد الكتاب ممن يعمل في ديوان الوزير، فقال يستفز التوحيدي:" إن كتابة الحساب أنفع وأعلق بالملك، والسلطان إليه أحوج، وهو بها أغنى من كتابة البلاغة والإنشاء والتحرير، فإن الكتابة الأولى جدّ، والأخرى هزل، ألا ترى أن التشادق والتفيهق والكذب والخداع فيها أكثر؛ وليس كذلك

الحساب والتحصيل والاستدراك والتفصيل"!!

هـذه بعـض "شواغل" بل صراعات كبار عمّال الدولة وأصحاب الرأي فـيها، وبعد ستة قرون من هذا الحوار سنجد مواطننا المصري" القلقشندي" في كتابه الموسوعي"صبح الأعشى" الذي وضعه لإرشاد كتاب الدواوين، ينصر النثر ويـراه خـيرا من الشعر وأجدى، لأن النثر لغة الخطباء، والكتاب، والشعر لغة الشـعراء الذيـن يقفـون بـأبواب الحكـام وبين أيديهم. هاهنا يتجلى الصراع " الارتـزاق " وليس الوعي بمطالب الحياة واستكمال النفس والعقل لما يرتقيان به، وتتفتح له آفاق التقدم.

إن ما جرى بين السيرافي ومتى بن يونس يصفه التوحيدي بأنه مناظرة. والحقـيقة أنـه لـم يكن كذلك، هذا إذا اعتمدنا الصيغة التي أوردها التوحيدي بمـراحل الحـوار فيها، وما جاء فيها من أفكار، وحجج، وألفاظ. إنها نوع من الجدل، ولا نريد أن نقول إنها "مهاترة" لا تختلف كثيرا عما أثاره ذلك الكاتب في الديوان الذي رأى – في حدود خبرته العملية – أن الحساب خير من البلاغة، أو بعبارة عصرية: أن علوم الإدارة أرفع قدرا وأجدى من الفنون والآداب.

مـن الواجب هنا أن نتفحص الفرق بين المناظرة والمجادلة، وبخاصة أن القـرآن الكـريم ذكر المجادلة ولم يذكر المناظرة،غير أنه يرسل الكلمة مجردة مـرة، ويقيدها بالوصف الذي يحد من شدتها مرة أخرى، فقد ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ﴾ ، فقد أطلـق الجـدل، واتخـذ صـيغة الحوار الذي قد يحتد ويشتد، أما مع المخالفين المنكرين ﴿ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ حتى لا تتحول المجادلة إلى مزيد من التعنت، أو إلى مشاجرة لن تكون في صالح الدعوة إلى عقيدة جديدة.

ستكون للمعجم الكلمة الفاصلة، على أن نضع الدلالة العرفية في الاعتبار: فـي" لسـان العرب" – في مادة نظر – النظر حسّ العين، وتأمل الشئ بالعين،

والنظارة: القوم ينظرون إلى الشئ، وتقول: دور فلان تنظر إلى دور فلان، أي هـــي بإزائها ومقابلة لها. والمناظرة أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه. والتناظر: التراوض في الأمر، ونظيرك: الذي يراوضك وتناظره. ونظيرك أي مثلك، والنظير بمعنى الند.

إن الدلالـــة العمـــيقة للمناظرة الشعور بالمساواة، بالندية، وأنها تكون بين اثنيـــن هدفهما واحد، إظهار وجه الصواب، وهذا في قوله:" أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه، فالمناظرة حوار يهدف إلى إظهار الصواب بتقليـــب الرأي، واستجلاء الغامض، وطرح الممتلكات، وهذا لا يعني أن يستلب أحد المتناظرين لصالح الآخر،" أن تناظر أخاك"، فهاهنا تسود الثقة، ولكن دون أن تكون سطوة واستكراها، فحق المجاوبة ثابت:" يراوضك وتناظره"، وهو من الـــترويض، أي الإخضـــاع وإعـــادة التكويـــن، وتـــناظره، بمعنى أن كلا من المتناظرين يحاول أن يجتذب الآخر إلى موافقته على أن رأيه هو الصواب، أما الهـــدف النهائـــي فهو إظهار هذا الصواب، دون التركيز على أن فلانا هو الذي ربـــح الجولة، لأن الهدف مشترك، وما كان باستطاعة أحدهما- لولا تردد القول بينهما- أن يصل إليه بجهده الخاص، عن غير طريق الحوار.

وفـــي هذا كله يختلف مفهوم الجدل – في مادة جدل – الجدّل – بسكون الـــدال – شدّة الفتل، والأجدل: الصقر، صفة غالبة، وأصله من الجدل الذي هو الشـــدة، ودرع جـــدلاء ومجدولة: محكمة النسج. والجدل – اللدد في الخصومة، والقـــدرة علـــيها، ورجـــل جدل: شديد الجدل. ويقال: جادلت الرجل فجدلته أي غلبـــته، ورجـــل جَـــدِل إذا كـــان أقوى في الخصام، وجادله أي خاصمه، وفي الحديـــث:" مـــا أوتـــي الجـــدل قـــوم إلا ضلوا"؛ الجدل: مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلـــة: المناظرة والمخاصمة. ولهذا انصرف معنى الجدل في الحديث إلى المخاصمة، كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ .

وفي كل هذه الدلالات التي تشع من مادة "جدل" نجد اللدد في الخصومة، والشدة والتطلع إلى الغلبة، وليس إلى تبيان الحق أو الاهتداء إلى الحل الصحيح للموضـــوع، وهذا اختلاف جوهري بين ما تعنيه" المناظرة" وما يعنيه" الجدل"، وقـــد يحدث في سياق محدد- شئ من التماس أو التداخل، لكن الفارق الأساسي يظـــل مســـتقرا، وهو فارق أخلاقي يتصل بالهدف، فهدف المناظرة الكشف عن الحقـــيقة أو الصـــواب، وهـــدف الجدل التغلب على الخصم، ومن الطبيعي أن اختلاف الهدف ينهض على اختلاف المنهج أو الوسائل، فالمناظر قد يدل مناظره علـــى الصواب في كلامه لم يفطن إليه، أما المجادلة فإنه يعمد إلى المخاتلة، ولا يتورع عن التحريف وانتهاز الفرصة.

ســـنلاحظ تداخلا – أو على الأقل: تقاربا بين الدلالتين في اللغة الإنجليزية، فالكلمات أو الأفعال: debate – dispute – to argue – تتداخل فيها معاني المناقشة، والبرهـــنة، والمـــنازعة، والدفاع، ومحاولة الانتزاع، والجدل، والمناظرة، والشك، والتنفيذ. أما علم المناظرة فإنه محدد بصيغة أساسية: art of argumentation.

ومهما يكن من أمر الفارق(الخلقي) بين المناظرة والمجادلة، فإن الوعاء الجـــامع لهمـــا هـــو الخطابة، التي هي ثمرة الحياة الفكرية والسياسية المتحررة (الديمقراطـــية) ولعـــل هـــذا يوضـــح أو يعلل ازدهار الخطابة في المجتمعات الحضـــارية (الإغريقـــية/ الرومانـــية) قديمـــا، وفي صدر الإسلام كذلك، وفي المجتمعات الأوربية حديثا، وانكماشها عندنا في أكثر مراحل تاريخنا.

* * * *

2

فـــي تحليل أية مناظرة، لا نرى الاقتصار على نصها المتداول، حتى مع الثقة في سلامة هذا النص وصحته، ذلك لأن موضوع المناظرة، كما هو متحقق فـــي نصـــها، مـــرهون بالجو الفكري العام الذي أثار هذا الموضوع، وبطرفي المـــناظرة كذلـــك. لقد جرت المناظرة في مجلس الوزير(أبو الفتح): الفضل بن جعفر بن الفرات، الذي استدعاه الخليفة الراضي عام 324 ليجعله وزيرا، وكان يـــتولى الخـــراج بمصر والشام، وقد امتدت به الوزارة نحو عامين إذ مات في مديـــنة الرملة عام 327. وهذا الوزير من عائلة مستوزرين، فقد تولى الوزارة أربعـــة من آل الفرات في نصف قرن، وتولاها بعضهم أكثر من مرة، وقد كان بعـــض هـــؤلاء مـــن ذوي النفوس الكبيرة والقدرة الإدارية العالية، ولا يحتسب الفضل من هؤلاء، وبصفة عامة قد كانت المرحلة من أسوأ الفترات بوجه عام، فـــترة تمـــرد وغياب أمن وثورات، فترة عرفت قطع أيدي الوزراء، وألسنتهم، وصـــلبهم، واستصـــفاء أموالهم، بكل ما يعني هذا من سيطرة أخلاق الانتهازية واللصوصـــية والوقـــيعة على أصحاب المناصب العليا في الدولة. وهذا الوزير المعني – بصفة خاصة – سبق أن كان وزيرا في زمن الخليفة المقتدر بالله عام 320هـــ، وهذا يعني أنه ولي الوزارة، ثم عزل عنها وولي الخراج، ثم عاد إلى الـــوزارة في ظل خليفة آخر، وليس هناك يقين بتاريخ تلك المناظرة، فهل كانت فـــي الـــوزارة الأولى، أم الثانية ؟ إن الدلائل لا تنصر احتمالا على الآخر، وقد كـــان هذا الوزير ينسب لأمه الرومية، فهو – من بين آل الفرات – يعرف بأنه: ابن حِنْزَابَةَ.

نتأمل الآن دافع عقد المناظرة، وموقف هذا الوزير منها، ومعتمدنا في هذا ما قدم به التوحيدي نفسه لانعقادها. يقول هذا الوزير في مجلسه الليلي لجلسائه وهم أكابر العلماء في زمانهم: " ألا ينتدب منكم انسان لمناظرة مَتَّى في حديث المنطق، فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والحجة من الشبهة والشك من اليقين إلّا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام به، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده، فأطلعنا من جهة اسمه على حقائقه.

فأحجم القوم وأطرقوا.

قال ابن الفرات: والله إن فيكم لمن يفى بكلامه ومناظرته، وكسر ما يذهب إليه، وإني لأعدكم في العلم بحارا، وللدين وأهله أنصارا، وللحق وطلابه منارا، فما هذا الترامز والتغامز اللذان تجلّون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيرافي رأسه فقال: اعذر أيها الوزير، فإن العلم المصون في الصدر غير العلم المعروض في هذا المجلس على الأسماع المصيخة، والعيون المحدقة، والعقول الحادة، والألباب الناقدة، لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مَكْسَرَة، ويجتلب الحياء، والحياء مغلبة، وليس البراز في معركة خاصة كالمِصاع في بقعة عامة. (المِصاع: المنازلة).

فقال ابن الفرات: أنت لها يا أبا سعيد، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك، والانتصار في نفسك راجع إلى الجماعة بفضلك.

فقال أبو سعيد: مخالفة الوزير فيما رسمه هجنة، والاحتجاز عن رأيه إخلاد إلى التقصير، ونعوذ بالله من زلة القدم، وإياه نسأل حُسن المعونة في الحرب والسلم، ثم واجه متّى فقال.....".

إن هذا التقديم يطرح أمامنا أسئلة مهمة في صميم موضوعية الحوار،

والمنهج العلمي، وأول هذه الأسئلة: هل كان متّى بن يونس حاضرا هذا المجلس بعينه ؟ أم أن الحوار بدأ بين الوزير والسيرافي في ليلة، حتى إذا تّم الاتفاق على أن يكون السيرافي الطرف الآخر في المناظرة عقد مجلسها في ليلة أخرى تواعد الطرفان فيها ؟ إن صيغة التوحيدي تشعر بالتعاقب:" ثم واجه متى فقال" ولكنها لا تحـتمه، إذ من الجائز أن يكون هذا الوصل على سبيل الاختصار وتخطّي ما لا أهمية له في صميم الموضوع. فإذا كان متّى حاضرا ظهر انحراف المناظرة في أمرين هما:أن الوزير تولى عرض مقولة متّى مع حضوره، و الصواب أن يترك له الحديث عن نفسه، فلعله كان يرتب أقواله ويتوسع فيها أو يختصر على نحـو آخـر، وأن الوزيـر أظهر انحيازه ضد ما نسبه إلى متى بعبارات حادة مسـتفزة، وكأن القضية موضع المناظرة تستند إلى أساس يتصل بالعقيدة فيجعل منها حربا دينية، وذلك إذ يستحث العلماء في مجلسه إلى مناظرة متى" وكسر ما يذهـب إليه" وكان حق الموضوعية أن يقال" ومعرفة وجه الصواب فيما يذهب إلـيه"، وكذلك يعدد فضائل هؤلاء العلماء ومنها أنه يراهم" للدين وأهله أنصارا" فلمـا كـان متّى نصرانيا فقد أقحم البُعد الديني على المناظرة، وأثّر على توجيه الحـوار فـيها، كما سنعرف. ومن المؤسف أن السيرافي يتخلى عن وقار العالم ومـا ينبغي أن يتحلى به من اتزان وموضوعية وإنصاف للآخر يوازي إنصاف الـنفس، فيسـتخدم" البراز في معركة" ويختم بأن يسأل الله " حسن المعونة في الحرب والسلم"، مقدما الحرب على السلم. وهذا تأكيد على الطابع الجدلي الذي يترصد ويتصيد أكثر مما يدل ويستخلص.

فـإذا كـان متّى غائبا عن هذا المجلس، فإن روح الاستعداء والانحراف بـأهداف المـناظرة تظـل لاصقة به، وإن برئ من تولى الإدلاء بمقولة حضر صاحبها وهو قمن بشرحها خيرا من أي متحدث آخر.

وفي كل الأحوال يظهر خلل آخر، نرى أنه عصف بقيمة الحوار وأدخله

فـــيما يشـــبه المهاترة أو السفسطة: ذلك أننا نتأمل الطريقة التي تم بها " تكليف" السيرافي الرد على متّى أو مناظرته.

لقد طرح الوزير – ناسبا القول إلى متّى بن يونس – قضية "المنطق" وهو العلم الذي عرفه العرب عن طريق ما ترجموه من آثار الفكر الفلسفي اليوناني، وقد كان هذا العلم أداة منهجيه في يد النزعات العقلانية التي أخذت على عاتقها تجديد الفكر الديني ومدّ جسور التوافق بين النقل والعقل، بحيث يتمّ الحفاظ على الإعمال الجّيد لكل منهما، وكان هذا دأب " المعتزلة " على تعدد جماعاتها.

إن متّى بن يونس لا شأن له بالمعتزلة أصلا، فهو خالي الذهن عن قضايا علـــم الكـــلام(الصـــورة الإسلامية للمنطق اليوناني) في بعدها الديني، لأن دينه يصـــرفه عن الدخول في هذا الشأن الخاص. أما جلساء الوزير ابن الفرات فقد ســـجلتهم ديـــباجة المناظرة كما أوردها التوحيدي، وهم – في جملتهم – علماء فقهـــاء، نقاد، لغويون، قادة ممن نطلق عليهم كبار رجال الإدارة. فحين عرض أمـــر "دعـــوى" متّى التي تعيد الحكم على الأشياء إلى "المنطق"، أي إلى "العقل" ســـكت الجمـــيع، وربما طال السكوت حتى عاد الوزير إلى الحث والاستفزاز، ولـــيس من الممكن أن نعيد هذا السكوت إلى خوفهم من "منازلة" متّى، فلم يكن الـــرجل فصـــيحا في عبارته (وترجماته تدل على ذلك) وكذلك لم يكن محاورا مخاتلا يجيد المداورة والتهرب كما يدل نصّ المناظرة، إذا صدقت في وصف ما جرى، ولم يكن راويتها (أبو سعيد السيرافي) منحازا إلى شخصه، على الأقل في ذكر ما وجه إلى مناظره من قول، ونسيان أو تناسى ما وجه إليه الآخر، حتى لو كان قد انتصر في النهاية. فلقد كان سكوت القوم إذا لاعتقاد غالب بأنه ليست في المقولة المعروضة "قضية حقيقية"، لأنه لا أحد ينكر فضل العقل في الحكم، حتى لـــو اتســـمت هـــذه المقولة بشئ من "المبالغة" في اتخاذه "مناطا وحيدا" للمعرفة وإصدار الحكم، ومن الجائز أن أحدا من هؤلاء الحضور لم يعتقد – في داخله –

أن هذه قضيته على التحديد، وأنه يصلح للتصدي للمخالفة، هذا ما نراه تفسيرا – محتملا – لحالة الصمت التي ووجهت بها دعوة الوزير إلى منازلة متىّ والردّ بإبطال مقولته.

وهنا نستعيد إلى ذاكرتنا أمرين :

الأول: أن عبارة متى بن يونس لا علاقة لها باللغة، ولم تذكر "النحو"، ولا تتضمن التهوين من شأنه، فاللغة أداة التواصل بين البشر، هي الرباط الاجتماعي والعقلي بين الكافة، فلا ينكر فضلها وأهميتها عاقل، ولا يستهين بضرورة الحفاظ عليها إلا جاهل. ولكن هذا شئ، والتوسع في علم النحو وحفظ مسائله وتخريجاته، التي لم يتفق النحويون أبدا على أسسها وضوابطها .. شئ آخر، يمكن أن ينفق فيه مثل أبي سعيد السيرافي حياته كلها ولا تثريب عليه، ولكن لا يمكن مطالبة أهل العلوم الأخرى بأن يكونوا على هذا المستوى من المعرفة، وإلاّ تمّ تجريدهم من خبرتهم المتخصصة. لقد تضمن أحد ردود متّى هذه الإشارة، فقال: "هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه، لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه، وبالنحوي حاجة شديدة إلى المنطق، لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مرّ المنطقي باللفظ فبالعرض، وإن عثر النحوي بالمعنى فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى". لقد بالغ متّى في نفي أهمية المعرفة بالنحو للمنطقي، فللغة منطقها المؤسس على عادة أهلها، ولا يمكن استبعاد هذا المنطق الخاص، لأنه "أداة التوصيل" الصحيحة لفهم المنطق العام، ولكنه – برغم هذا – لم يكن يبعد كثيرا عن الصواب، وإن دفعته لجاجة أبي سعيد إلي شئ من الجنوح أو التعميم حين يقرر: يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف، فإني أتبلّغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها لي يونان. إننا نرجح أن متّى لم يكن يقصد حدود التمييز بين الاسم والفعل والحرف، وإنما اتخذها سبيلا إلى القول بأنه يكفي أن يجيد أصول اللغة في مفرداتها وتركيباتها

وتمييز أركان الكلام فيها، ولكن الآخر كان يستظهر بزلاقة لسانه، كما يستظهر بطبيعة المجلس المنحاز سلفا.

الأمر الثاني يستدعيه المنطق وتفرضه القسمة العقلية كما تدل عليه بحوث نظرية أو نظريات المعرفة، فإذا كان متى بن يونس يقول لا معرفة إلا عن طريق العقل، ولا حكم إلا له، فإن المقابل للمنطق لا يكون"اللغة" أو النحو، فالعقل يقابل: الشرع أو النقل، ولهذا تردد كتب الفقه الأصلية الأدلة النقلية (الشرعية) والأدلة العقلية (المنطقية) لأنها تعرف أن العقل علة التكليف الشرعي، وحجة الله سبحانه على عباده، وكيف يمكن إهماله وقد دعت آيات كثيرة إلى التفكر والتأمل والتذكر، واعتمدت على القياس ودليل الخلف، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ وكذلك في آية الذباب ﴿ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ ، وهذا الاتجاه العقلي المنطقي في القرآن الكريم أكثر في كمه وتنوعه من أن نمرّ عليه هذا المرور العابر، ولكنه لم يكن تحت مصطلح "المنطق"، كما لم يكن نظم القرآن كما أراده الله سبحانه خاضعا لأي مصطلح آخر.

ليس الشرع، أو النَّقْل هو المقابل الوحيد للعقل، وأي دارس لنظرية المعرفة يدرك أن هناك من اتخذ من "الفيض" مصدرا لكل معرفة حقيقية متجاوزة، هكذا ارتكزت معارف الصوفية، على الفيض، التجلي، الشطح الروحي، وفي العصر الحديث أخذ هذا المصدر المعرفي مصطلح "الحدس"، وهو الكشف بوسائل تتجاوز قدرة العقل ومنهجه النظري.

وخلاصة هذا أن من يتصدى لمناظرة متّى بن يونس في دعواه بأن العقل هو مصدر المعرفة الوحيد، وأن له منهجه الخاص في ترتيب مسائلها واستخلاص حقائقها، هذا المنهج الذي حدده علم المنطق، من يتصدى لإبطال

هـذه المقولة كان لابد واحدا ممن يحاججه بالشرع والنقل، أو بالفيض والكشف، فهـذا ما تحتمه القسمة العقلية، وتقره الخبرة بتقابلات العلوم واختلاف مناهجها، وهـذا يعنـي أن هذا "النحوي" الذي تصدى للمناظرة كان آخر من يصلح لها، ولهذا انحرف بموضوعها الأساس الذي يتسع ويرتكز على "مصادر المعرفة" إلى أن العـبارة الصحيحة مطلوبة، لأن أي خطأ في اللغة هو خطأ في الفكر، وهذا صحيح ونحرص عليه دائما، ولكنه ليس قضية هذه المناظرة، التي استحالت بهذا الانحياز أو التضييق أو التحريف إلى "مجادلة"، بل مهاترة وسفسطة فارغة.

لعـل المعـرفة بشخص السيرافي نفسه تضيف مزيدا من الوضوح على مـبادرته للتصـدي، ومبالغته في التنديد والتهكم لدرجة تخرجه من أدب الحوار وأصوله التي تحفظ للفكر كرامته وللعلماء هيبتهم، فضلا عن انحرافه بموضوع المـناظرة وجرّ متّى بن يونس إلى الأرض التي يملك الخبرة بها، وهي النحو، مهملا عن عمد القضية التي أثارت الجدل (ولا نقول المناظرة) وهي: ما المعيار الـذي يعـتمد مرجعيته للحكم ؟ يقول متى إنه علم المنطق بما فيه من ضوابط اختبار المفاهيم وتحديّد المصطلحات واستنباط المعاني... إلخ، وهنا يتبين لنا ما في وضع قضية اللغة أو النحو خاصة في بؤرة الحوار، لأن فهم اللغة مهما دق، وعلـم الـنحو مهما اتسع لن يتجاوز في قدرته أن يجعلنا نفهم ما تعنيه الكلمات والعـبارات فهما صحيحا (بقدر الإمكان) أما حقائق الحياة ذاتها، وفهم معميات الأمور فإن لجلائها سبيلا آخر.

نعـتمد فـي الـتعريف بالسـيرافي على كتابين: "تاريخ بغداد" للخطيب الـبغدادي، وهو الأقرب إلى زمن السيرافي، إذ توفي الخطيب عام 463هـ، أي بعـد زمـن ذلك المجلس بمائة وأربعين عاما تقريبا، ثم: "معجم الأدباء" لياقوت الحموي، المتوفي عام 626هـ.

يقـول الخطيب البغدادي عن السيرافي: إنه الحسن بن عبدالله المرزبان،

أبــو سعيد القاضي السيرافي النحوي. كان أبوه مجوسيا اسمه بهزاد، فسماه أبو سعيد عبدالله، فنفهم من هذا أن الرجل حديث عهد بالعقيدة والشريعة، وأنه الذي سمى أباه، وألبسه غير ثوبه، وقد درس النحو واللغة والفقه والفرائض، وما إلى ذلــك مما هو مألوف في ثقافة علماء العصر، وقد ولي القضاء ووصف سلوكيا بالزهد"لا يأكل إلا من كسب يده". وهو منقطع النظير في هذا النحو خاصة، غير أن "المواربـــة" تظهر في سيرته على صورتين: "كان يذكر عنه الاعتزال، ولم يكن يظهر من ذلك شيئا" وأيضا: " كان من أعلم الناس بنحو البصريين، وينتحل فـــي الفقه مذهب أهل العراق" فإذا قرأنا هذه العلامات قراءة نفسية علمية بدا لنا الـــرجل على قدر من التناقض الداخلي والاضطراب في تأسيس ثقافة مطمئنة. فهـــو من أصل فارسي مجوسي قريب، وقد عالج هذا بتغيير اسم ابيه، ومغادرة موطـــنه، وارتداء ثوب الزهد، والاشتغال بالنحو. مع هذا ظل نازع "الاعتزال" يجـــتذبه فيضـــمره ويقاومه، والاعتزال خطوة نحو المنطق، وتقديم العقل على النقل، ولعل هذا يفسر اندفاعه إلى حد اللجاجة في تسفيه كل ما يقوله متى، كأنما يؤكـــد رسوخ طريقته المعلنة، وهناك اختلال آخر في بنائه الفكري، فقد أخذ في النحو مبادئ البصريين (المتشددة الصارمة في فرض القاعدة ووصف من خرج علـــيها بالشذوذ) وأخذ في الفقه مذهب أهل العراق (بما فيه من مرونة وواقعية وتقبل للتغيير).

وإذا كـــان " الـــبغدادي "مـــنح الســـيرافي صـــفحة واحـــدة فإن "ياقوت الحمـــوي"مـــنحه نحـــو عشـــرين صفحة، ثم أثبت بعدها ما سبق إليه أبو حيان التوحـــيدي، وهـــو نص المناظرة في سبع عشرة صفحة أخرى، وهو ينقل عن الخطيب بعض قوله عن الزهد والورع، ولكنه لا يثبت علم "الكلام" بين معارفه وإنمـــا يرويه التوحيدي، ويضاف إلى معارفه علم الهيئة، والبصر التام بمذهب

الكوفيين (وليس البصريين) في النحو، وأنه كان يفتي على مذهب أبي حنيفة وينصره، فإذا سئل عن شرب النبيذ خالفه، ثم يروي خبرا له دلالة فيما نحن بصدده، يقول:

"حدثنا النصري أبو عبدالله، وكان يكتب النوبة للمهلبي، قال: كنت أخط بين يدي الصيمري ...فالتمسني يوما لأن أجيب ابن العميد أبا الفضل عن كتاب فلم يجدني، وكان أبو سعيد السيرافي بحضرته،فظن أنه لفضل العلم أقوم بالجواب من غيره، فتقدم إليه أن يكتب ويجيب، فأطال في عمل نسخة كثر فيها الضرب والإصلاح، ثم أخذ يحرر والصيمري يقرأ ما يكتبه، فوجده مخالفا لجاري العادة لفظا،مباينا لما يؤثره ترتيبا. قال: ودخلت في تلك الحال، فتمثل الصيمرى بقول الشاعر:

يا باري القوس بريا ليس يصلحه لا تظلم القوس أعط القوس باريها

ثم قال لأبي سعيد: خفف عليك أيها الشيخ وادفع الكتاب إلى أبي عبدالله تلميذك ليجيب عنه، فخجل من هذا القول، فلما ابتدأت الجواب من غير نسخة تحير مني أبو سعيد، ثم قال للصيمري: أيها الأستاذ ليس بمستنكر ما كان مني ولا بمستكثر ما كان منه. إن مال الفئ لا يصح في بيت المال إلا بين مستخرج وجهبذ، والكتّاب جهابذة الكلام، والعلماء مستخرجوه، فتبسم الصيمري وأعجبه ما سمع، وقال: على كل حال ما أخليتنا من فائدة"

إن ملابسات هذا الموقف تلتقي مع موقف المناظرة المعهودة في عدة أمور: فهاهو ذا أبو سعيد السيرافي نفسه في مجلس أحد كبراء العصر، إذ كان الصيمري كاتب معز الدولة ابن بويه، ومستشاره ووزيره، وقد احتاج الوزير إلى تحرير رسالة جوابية لوزير هو أديب (ابن العميد) وكان كاتب ديوانه غائبا

فاعـتقد الصيمري، لما يعرف ويسمع من علم السيرافي، أنه يمكنه أن ينجز هذه المهمة، فاتجه إليه وطلب منه، فلم توات السيرافي الشجاعة أن يقول إن مثل هذا العمـل (الديواني) له أهله المتقنين له، وكيف يقر على نفسه وقد درس كل علوم الأرض بـأن بعضـها يخرج عن استطاعته ؟ لقد تقدم واجتهد، ولكن ماذا يفيد الاجـتهاد فـي غيـبة الممارسة والمعرفة الحقيقية، وهكذا راح يكتب ويشطب، ويكتـب ويصلح، والصيمري يشهد المحاولة ولعله يعجب في نفسه ولكن إجلاله لـرجل العلم، وربما حاجته لتحرير الرسالة في الوقت حمله على الانتظار. هنا دخـل كاتـبه "المحـترف" فاطمأن خاطر الصيمري حتى تهكم بمحاولة الشيخ القاصرة في بيت الشعر، ثم ترفق في طلب التخلي، وطيب خاطر السيرافي بأن سـمى الكاتـب تلميذه، من ثم لم يكن أمام الشيخ إلا أن يعترف بأن لكل علم أو صناعة من يجيدها.

لقـد حدث شبيه هذا في مجلس ابن الفرات، عرض الشيخ اعتذار العلماء الجالسـين لعدم قدرتهم على مناظرة في المنطق، فورطه ابن الفرات بأن طلب مـنه القيام بالأمر، فلم تواته الشجاعة أن يقول: هذا يخرج عن حدود علمي، لقد تقدم بغير عدة، كما فعل في تحرير كتاب الصيمري، ولكن لأن الصيمري يعرف أصول الصناعة ولا يتسامح في الإخلال بالمطلوب على تمامه، ما لبث حين جاء كاتبه أن تهكم بعجز المحاولة، وأعاد الأمر إلى نصابه!! إن الاختلاف في نتيجة الموقفين لا يعود إلى السيرافي (الجاهز دائما تحت ضغط التورط حتى لا يقول لا أعـرف أو لا أستطيع) وإنما جاء الاختلاف من صاحب المجلس، ومن الأداة المستخدمة، فالصيمري يعرف ما ينبغي أن يكون عليه الكتاب، والأداة (الكتابة) تسجل ولا تنمحي، فالخطأ محسوب عليه، ولهذا انتزع جوابه وسلمه لمن يتقنه، وهـذا بعكـس ابـن الفرات المنحاز سلفا ضد مقولة متى بن يونس، ولا يملك المسـتوى المعرفي الذي يجعل انحيازه مؤسسا على أصول علمية مقررة، ولهذا تقـبل مـن السيرافي ما يجمح به خاطره، بل راح يؤيده ويطلب منه الاستزادة،

وفي مثل هذا المجلس المحموم ماذا كان باستطاعة صاحب المنطق أن يقول؟

من المهم أن نوضح هنا نقطة أساسية رجونا أن تكون ظاهرة منذ البداية، وهي أننا في قراءتنا لهذه المناظرة المشهورة جدا نهتم بالأساس العلمي والإطار الحضاري الذي ينبغي أن تجري فيه أية مناظرة هدفها كشف الحقيقة العلمية التي يــدور حولها الحوار، مما يستدعي التزام المتناظرين بالموضوع، واستعدادهما العلمـــي له. وقد رأينا أن الجو العام، وكذلك الداعي للمناظرة لم يكن عادلا في التزام الحيدة وعدم التدخل في مجرى المناظرة، ورأينا أن القسمة العقلية لا تبيح أن تكون اللغة هي المقابل للمنطق، وإنما الشريعة أو الفيض مثلا، وبهذا لم يكن الســيرافي العــالم المناسب لأن يكون طرفا في هذه المناظرة، ولكنه - اعتدادًا وغــرورًا - قــبل المهمــة، وخاتل مناظره فاستدرجه إلى أن تحول موضوع المــناظرة إلــى أمــر يبعد كثيرا عن موضوعها الأول، وهو أن العقل مصدر المعــرفة ومــناط الحكــم، فأصبح: هل يحتاج المترجم إلى خبرة شاملة ودقيقة باللغتيــن التــي يترجم عنها، والتي يترجم إليها، أم أن الفهم العام والقدرة على التعبير يكفيانه ؟!

هــنا نــنظر فــي استعداد متى بن يونس وحدود معرفته باللغة اليونانية، واللغة العربية. من الصحيح أن لغته الأم "السريانية" وعنها ترجم ما أتيح له من آثار أرسطو وغيره من الفلاسفة اليونان، فخبرة المترجم باللغة التي ترجم عنها وافية، ولكن هذا الوفاء منقوص من ناحيته الأخرى، لأن العمل المترجم نفسه لم يكن أصيلا في السريانية، وإنما كان منقولا عن اليونانية، مما يستدعي ضرورة الاطمئــنان إلى درجة الثقة بالنقل الأول (من اليونانية إلى السريانية) وهو ما لم يكن متى بن يونس مستطيعا له، ولم يقم به ثقة غيره.

لقــد اهــتم الدكــتور شكري عياد - في دراسته الضافية الملحقة بترجمته الحديــثة لكتاب "الشعر" لأرسطو مقابلة مع ترجمة متى بن يونس - بالبيئة الثقافية

التــي سادت أوساط المترجمين السريان، ومدى تمكنهم من اللغة اليونانية، وكذلك مــدى قدرتهــم على المعرفة بأسرار العربية وإحاطتهم بمصادرها الأساسية، في الشــعر خاصــة، وكان رأي الباحث هنا أن الكثرة من هؤلاء النقلة يستغلق عليها الكثــير من المصطلحات والمعاني الفلسفية اليونانية، وأن بعض هؤلاء كان يعالج قصوره هذا بأن ينقل المفردات نقلا حرفيا، بترتيبها في لغتها الأصل، دون أن يفك معضــلة المعنى أو أن يحرص على أن يكون الكلام مفهوما، وبهذا يكون قد حقق "الأمانة" في حدود فهمه لمطالبها، وترك أمر اكتشاف المراد بالكلام للقارئ!!

ومــن ناحية ثانية فإن السريان لم يندمجوا قط في محيط الثقافة الإسلامية كالفــرس مــثلا - كما يقول شكري عياد - بل ظلوا محتفظين بنظمهم التعليمية التي كانت لهم قبل الإسلام، ومكانها الأديرة، وقل منهم من اتصل بالثقافة العربية اتصــالا وثــيقا كحنين بن اسحق الذي تلقى علوم العربيّة على الخليل بن أحمد، الــذي تدل تعقيباته على ترجمات من قبله على عدم رضاه عنها، فإذا بلغنا متى بن يونس وتكوينه الثقافي ومن ثم قدرته في الترجمة عن السريانية إلى العربية، وجــب أن نــتذكر أن لم يكن يعرف اليونانية أصلا، وأن معرفته بالعربية كانت ســطحية أو كمــا يصــفها شــكري عياد لم تخرج عن معرفة أولية تلقاها عن معاصريه ولم يكتسبها عن معرفة مباشرة بنماذج الأدب العربي، فلعله كان على قــدر مــن المعــرفة بمنهج القصيدة العربية (المادحة خاصة) وبعض الأسمار والخرافات التي شاعت وراجت في زمانه. هذا فيما يتعلق باللغة، وهذا أمر آخر يخــتلف عن معرفته بالمنطق في ذاته، وعن هذا العلم يقول صاحب "الفهرست": انتهــت إلى متى بن يونس رياسة المنطقيين في عصره، وكذلك فقد فسر الكتب الأربعة في المنطق بأسرها، وعليها يعول الناس في القراءة.

فــإذا رجعــنا إلى نص المناظرة - وهو الأساس - سنجد هجوما متكررا علــى لغــة متى، وعجزه عن أداء المعاني والتفطن للفروق الدلالية، بل سنجد "تشهيرا" بعدم معرفته بالأصل اليوناني لما ينقله إلى العربية عن الخط السرياني. ولكــن هذا الهجوم وذاك التشهير ما كان يصح - بحقائق العلم ومنهج المناظرة

وأدب الحوار – أن يتمادى فيسخر من المنطق، حيث لا يصح أن يسخر عاقل من قوانيــن إعمــال العقل، وإذا جاز أن يختلف حول المنطق فإن أهل هذا القادرين عليه هم المناطقة أنفسهم، ولم يكن السيرافي منهم، ولا ينتمي إلى طريقتهم.



يتبين لنا مما طرحناه آنفا أن هذه المناظرة لم تكن بين منتسبين لفن واحد (منطقي في مواجهة منطقي، أو نحوي في مواجهة نحوي) إذ في مثل هذه الحال من المناظرة في إطار الفن الواحد أن يكون محور الاهتمام:"مادة هذا المحور" – أي المسائل الداخلة فيه وتشعبها عن بؤرة أساسية، أو "المنهج أو المناهج" وهي طــرائق البحث للوصول إلى الغايات. وكذلك لم تكن هذه المناظرة بين متقابلين متضـــادين في أنواع الفنون، لأن المنطق ليس نقيضا أو مضادا للغة أو النحو، لأن اللغة والنحو إنما هما أداة للمعرفة الصحيحة، وسيلة إلى غاية، شأن المنطقي معهما شأن الفقيه أو المؤرخ أو الجغرافي، تتوقف سلامة الفكر منه، والفهم عنه على حدود معرفته، حتى وإن كانت علاقة الفقيه والمنطقي ينبغي أن تكون أكثر دقة واتساعا لما للدلالة والتأويل من أهمية بالنسبة لعملهما. وهنا سنقدم افتراضا تعســفيا، وخلاصـــته أن معارضـــة مـــا يمكن أن تكون بين المنطق واللغة أو الـــنحو(!!) وهـــنا، فـــي مثل هذه الحالة ينبغي أن تنحصر المسائل المثارة في المناظرة، التي يسمح للمتناظرين أن يتحاوروا حولها، في الأهداف والنتائج، وليس في المادة والمنهج، إذ لا اشتراك في المادة، ولا تعارض في المنهج، وإنما جرى الـــتعارض فـــي النـــتائج حيث زعم أحدهما (المنطقي) أن المنطق (العقل) أداة المعـــرفة (دون غـــيره) ولعل الآخر (النحوي) لم يكن يعارض في هذه المقولة النهائية، غير أنه التوى بمدلول (المعرفة) ليتطابق مع مدلول (الصواب) فيسحب مناظره إلى أرضه، وينهال عليه تسفيها ومغالطة، ويعامله معاملة التلميذ القاصر حتى يجري له امتحانا في مسائل من دقائق النحو لم يتفق فيها النحويون أنفسهم،

بل يبالغ فيمضي مؤكدا أن النحو هو الذي يحفظ المعاني (وهذا صحيح) فيحمي العقل من الخطأ (وهذه مغالطة)، بل يدعي أن النحو منطق، وهي مغالطة شنيعة لا يعلـنها بهذا الإطلاق إلا جاهل بقوانين اللغات، إذ لكل لغة منطقها، ونظامها النحوي المبرر (منطقيا) عند أهلها، وإلا ما الذي يجعل القمر مذكرا والشمس مؤنثة في اللغة العربية، ويجعلها عكس ذلك في اللغة الإنجليزية؟ وما الذي يحمل العربي على تقديم اسم الإشارة على المشار إليه فيقول: هذا الرجل، في حين يكون الأمر في العبرية على العكس، ولقد كان السيرافي قمينا بأن يدرك هذا بتكوينه اللغوي الطبيعي، فقد ولد في بلاد فارس، واللغة الفارسية – بالنسبة إليه – لغة أصلية، وهي في أنساقها (النحوية والاشتقاقية) تعتمد على منطق يختلف تماما عن منطق العربية في التركيب والاشتقاق.

لقد تصيد السيرافي مناظره، بل استدرجه إلى الأرض التي يعرف أسرارها، وقد لج في هذا حتى أدخل خدعته لمتى بن يونس على الدكتور شكري عياد بدوره، الذي يحصر موضوع المناظرة في:"أن المنطق هو المعيار الذي يقاس به الكلام وتوزن به المعاني، فهذا ما يدعيه متى وينقضه عليه السيرافي" وليس هذا – بالدقة المطلوبة – ما يدعيه متى، حتى العبارة التي "تطوع" بها الوزير فجعلها على لسانه، إذ كان يدعي أنه "لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين إلا بما حويناه من المنطق". وهذا – بالدقة الواجبة – ما لم ينقضه عليه السيرافي، ولا كان في عدته العلمية ما يستطيع به نقضه، أما ما نقضه حقيقة فهو ما دلت عليه عبارة الدكتور عياد: قياس الكلام ووزن المعاني بالمعيار النحوي والدلالي والصرفي، حسب منطق اللغة، الذي لم يجادل فيه متّى، بل اعترف – بكثير من البراءة – أنه لا يجيد هذا المستوى من الحوار حول اللغة، ولا علم له بأكثر من الدلالة السطحية (العامة أو العامية) وهذا نقص معيب فيمن يتعرض للترجمة بين لغتين، ومعيب بشدة فيمن يعمل بالعلوم العقلية، ولكن هذا

لم يكن موضوع المناظرة!!

لقد أمعن السيرافي وتقبل متَّى التهمة، في حدود المناظرة التي جاءت من طـرف واحد، فهناك ستة مواضع – أحصاها الدكتور عياد أيضا، تؤكد سطحية معـرفة مـتى بالعربية، وجهله التام باللغة اليونانية – لغة المناطقة الذين يشيد بذكـرهم ومعارفهم، فلم يتبق لـه غير لغته التي يترجم عنها "السريانية"، ومرة أخرى نقول إن المتناظرين لم يكن حوارهما المعقود حول الترجمة وما ينبغي أن يتسلح به القائم بها من المعارف!!

في ستة مواضع ثبت قصور معرفة متَّى (اللغوية):

1- "قـال أبـو سـعيد:... إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يوصـل إلـيها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة؟ قال (متَّى): نعم. قال: أخطأت قل في هذا الموضع: بلى. قال متَّى: بلى، أنا أقلدك في مثل هذا.

2- قـال أبو سعيد: فأنت إذا لست تدعونا إلى علم المنطق، بل إلى تعلم اللغة اليونانية، وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها ؟

3- "وأنـت، فلـو فرغـت بالك، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنـا بهـا وتجاوبنا فيها وتدرس أصحابك بفهوم أهلها وتشرح كتب يونـان بعادة أصحابها، لعلمت أنك غني عن معاني يونان، كما أنك غني عن لغة يونان".

4- قـال أبو سعيد: أسألك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب، ومعانيه متمـيزة عـند أهـل العقـل، فاسـتخرج أنـت معانيه من ناحية منطق أرسـطاطاليس الـذي تدل به وتباهي بتفخيمه، وهو: الواو، وما أحكامه،

وكيف مواقعه، وهل هو على وجه واحد أو وجوه. فبهت متَّى، وقال: هذا نحـــو، والنحو لم أنظر فيه، لأن لا حاجة بالمنطقي إلى النحو، وبالنحوي حاجة إلى المنطق".

5- "وإن لـــم يكـــن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة، فلابد لك من كثـــيرها مـــن أجل تحقيق هذه الترجمة، واجتلاب الثقة والتوقي من الخلة اللاحقة بك".

6- " وكذلـــك أنـــت محـــتاج بعـــد هـــذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحـــروف، فـــإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والتحريف في المتحركات، وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة".

هذه ستة مواضع تدور حول "اللغة" – أداة للتفكير والتفاهم والتعبير عن المعانـــي، تـــنطوي علـــى مبادئ مهمة، برغم ما انطوت عليه من مغالطات وقصـــور معرفـــي، لـــم يســـلم منه غير الموضعين الأخيرين. أما الأول فإن الأغراض المعقولة والمعاني المدركة نصل إليها باللغة، كما نصل إليها بالرمز الرياضي والإشاري الذي قد يكون – في بعض الأحيان – أكثر دقة من الرمز اللغـــوي، وأكثر مناسبة لموقف معين. وفي الموضع الثاني يدعي السيرافي أن متَّى يدعوه إلى تعلم اللغة اليونانية، وليس إلى تعلم المنطق، وهذا مما لا يمكن التســـليم بحدوثه أو قبوله، إذ هو خطأ ويتناقض مع واقع متَّى، ولكن السيرافي يـــريد أن يســـجل لنفســـه "نقطة"، بأي وجه كان. ومرة أخرى نستعيد منطوق الوزيـــر الذي عبر فيه عن دعوى متى، وهي تتعلق بالمنطق وليس لها علاقة (حمـــيمة) باللغـــة اليونانـــية أو غيرها، فلم تكن اللغة – أي لغة – مطروحة كمعادل للمنطق أو نقيض، وإنما تم التحريف بتدبير السيرافي، لكي يتمكن من الظفر بمتى. وفي الموضع الثالث ادعاء جاهل بأن معرفة اللغة العربية (مهما تمكنـــت واتســـعت) تغني عن معرفة أفكار ومناهج أهل اللغات الأخرى، من

الممكـــن القول بالاستغناء عن تلك اللغات ذاتها، ولكن مجافاة ثمراتها الفكرية والفنية انغلاق وضيق أفق لا شك فيه، ومكابرة لا تأتي من عالم. وفي الموضع الرابع أخطأ متى في القول بأنه لا حاجة للمنطقي إلى النحو، وربما صدر هذا بـــوازع الدفـــاع عـــن النفس، ولقد كان في استطاعته أن يرد بطريقة أخرى فيكشـــف عـــن إحدى مغالطات السيرافي وسفسطاته، فما العلاقة بين المنطق الأرسطي وحرف الواو؟ وكيف يمكن أن يكون المنطق مسؤولا عن تخريجات النحويين وعرف المتكلمين باللغة ؟

هـــذا الـــتحريف المـــتعمد فـــيما يتصل بمحور اللغة والنحو الذي تمكن الســـيرافي من استدراج المناظرة إلى أن يكون هو الموضوع، ليس كل ما يمكن رصده في هذا الموقف التاريخي الذي يدل على غياب المنهجية، ومن ثم إمكان العبـــث بجوهر القضية، ولعله ليس من واجبنا أن نأخذ موقع متّى بن يونس في هـــذه المناظرة المجحفة، فانتصاره لرأيه أو مذهبه هو مسؤولية تلزمه في عنقه، وكـــان باستطاعته أن يعتذر عن عدم استعداده لهذا النوع من الحوار، وليس من شك في أن السيرافي كان ماهرا حاضر البديهة في عرض الأمثلة التي اختارها من مسائل النحو الملغزة ولها علاقة بالمنطق، أما ما أضفناه على جو المناظرة مـــن اســـتهانة وســـخرية وابتذال لفظ وإشارة، مما يدخله في ألاعيب أصحاب المخـــرقة والإدعاء ويكاد يضعه بين العوام فهو ما نعيبه عليه، لأنه يمس جوهر الالـــتزام بالموضـــوع، والموضوعية في عرض الحجة أو تفنيد مقولة الخصم، فضـــلا عـــن ضرورة التمسك بأدب الحوار، والترفع عن الاستظهار بالمجلس، والفـــرح بمعاضـــدة أهـــل الســـلطان ممن لا يملكون هذه البضاعة أو تلك، ولا يدركـــون شـــيئا من أسرارها. وقد تكرر هذا مرات من السيرافي حتى نظن أنه بهذه اللجاجة قد أسلم مناظره إلى إيثار السكوت.

1- حين طلب السيرافي من متّى تعريفا للمنطق،"قال متى: أعني به أنه آلة من

آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه كالميزان".

هـنا يترك السيرافي حد التعريف، ويتعلق بالتشبيه، وكأن التشبيه مطابقة مطلقة، فيذكر بدهية أنه ليس كل الأشياء توزن، فهناك ما يكال وما يذرع.. إلخ. هذا مع وضوح ما أراده متى، وهو أن البراهين المنطقية وظيفتها "الضبط".

2- يقـول السيرافي: "إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصـطلاحهم عليها ... فمن أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضيا وحكما لهم".

ولـيس الأمر كذلك، ففي هذا مغالطة أو جهل، والسيرافي لا يستطيع أن يـردد هذه الحجة (العامية) بالنسبة لعلم الطب، أو علم الرياضيات، والأول علم تجريبي والآخر علم نظري، ومع هذا لا تخالف فيه أمة أمة أخرى، ولا ترى في الإفادة من غيرها نقصا أو تبعية.

3- قـال السيرافي لمتَّى: " فكأنك تقول: لا حجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا مـا وضـعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه. قال متى: لا، ولكنهم من بين الأمـم أصحاب عناية بالحكمة.. وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر.. ولم نجد هـذا لغـيرهم. قال أبو سعيد: أخطأت وتعصبت وملت مع الهوى". وهذه الصـفات التي أطلقها على مناظره هو الذي يستحقها، فقد أخطأ وتعصب ومال مع الهوى، ولم يجد ما يرد به غير نظم تافه لا قيمة له. على أنه ما لبـث أن ناقض نفسه بأن ذكر أنه " غلب علم في مكان دون علم، وكثرت صـناعة في بقعة دون صناعة" وإذا فلا وجه لتهمة الخطأ والتعصب في نسبة الاهتمام بالحكمة إلى اليونان.

4- ثـم يـتمادى فـي ادعائه بأن "الزيادة عليه مشغلة" وأن يونان ليست أمة

معصومة حتى يكون اتباعها واجبا، وأن أمة اليونان ليست بأسرها واضعة هذا العلم، وإنما هو واحد منها، وقد أخذ عمن قبله، وأخذ عنه من بعده!!

هـــذا هذر طفولي، فمن الذي يملك ضبط نصيب كل أمة أو قدر احتياجها لعلم من العلوم؟ إنه لن يكون السيرافي بأي حال حتى لو كان هذا العلم هو النحو الـــذي أنفـــق حـــياته فـــي إدراك مسائله، فما بالنا بالمنطق!! ثم .. ما شأن هذه البدهيات ومغزى الوقوف عندها؟ وفيم يختلف أمر المنطق إذا كان أرسطو ذروة العلم به، أو كان موجة في سياقه المستمر؟

5- وحيـــن يســـرف الســـيرافي في عرض مسائل من النحو (لا نراها تمثل صـــعوبة أو تحتاج إلى دقة بالغة في إدراك فروقها، ومع هذا عجز متى عـــن معانيها) قال متّى مدافعا عن معارفه وكرامته المنطقية:"لو نثرت أنا أيضـــا عليك من مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالي" فهنا تتملك جرأة العـــوام علـــى الحقـــيقة، فيخلط عامدا المنطق العام، بأصول علم المنطق وحدوده، إذ يقول جوابا على تعليق متى السابق: "أخطأت، لأنك إذا سألتني عـــن شئ أنظر فيه، فإن كان لـــه علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت، ثم لا أبالي أن يكون موافقا أو مخالفا".

6- ثم تبلغ به المهاترة أن يحاول إرشاد متى ماذا ينبغي عليه أن يراعي وهو يؤلـــف المـــنطق، ثـــم يسأله معجزا متعنتا: "هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفيـــن، أو رفعتم الخلاف بين اثنين؟" ولعمري إن النحاة الذين ينتسب إلـــيهم الســـيرافي أحق بأن يوجه هذا السؤال إليهم، فما نعرف علما عانى الخـــلاف، بل قام في أساسه على الخلاف مثلما نجد في علم النحو. ثم هو لا يتردد في أن يسخر من واحد من الفلاسفة غير موجود بالمجلس، وهو الكندي، وينسب إليه ما لا يصح عنه، وينتهي إلى عبارة سفيهة حين يوجه إلى متّى (النصراني) منصرفا عن متّى (المنطقي) فيقول له متهكما حيث

لا يصـــح له أن يتهكم: "أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة، وأن الواحد أكثر من واحد، وأن الذي هو أكثر من واحد هو واحد".
ههنا خلط في المنهج، وتجريح للمعتقد لا يدخل في القضية واستدلالها.

فلــم يكن ابن الفرات – رئيس المجلس – يلتزم أدب مجالس العلم وحيدة الرؤساء، منذ بداية المناظرة وحتى نهايتها، وما تداخل به مع سياقها من عبارات حــث لصاحبه، واستصغار لشأن محاوره، ولم يكن السيرافي – من ثمَّ – رجل المــناظرة المحيط بمطالبها، فكان هذا التخطي غير الجميل وغير المبرر، وغير المقــبول، ولــو أن مــتى رد عليه بمثل قوله لساء حال الجميع، وسقطت هيبة الحوار العلمي بالكامل.

إن هــذه المــناظرة التــي تذكــر دليلا على ظفر السيرافي وتمكنه وقوة عارضــته فــي الــنحو واللغة، تكشف لنا عن بعد آخر يدل على أزمة المنهج، وغياب آداب الحوار حتى في هذه المجالس الخاصة التي ينبغي أن تكون نموذجا للالــتزام بالموضــوعية وطلــب الحقــيقة والحرص على سلامة الذوق وسمو الإشارة. وإن غياب هذه المعاني ليعطي مؤشرا لنوع من أزمة الفكر، واستعداد الثقافة، مهما بدت مجلجلة، للانحدار، بعوامل التآكل الداخلي ... وقد كان.

* * * *

الفصل الخامس

أهمية أن نعرف كل الحقيقة





"الحقـــيقة" مطلب عزيز، تسعى إليه العقول الصحيحة، والنفوس النظيفة، وحـــتى أولئك الذين يلتوون بها، فإنهم ربما كانوا أكثر الناس ادعاء فى الانتماء إلـــيها، والحـــرص عليها... "الحقيقة" دائما كاملة، مطلقة، وفى هذا تختلف عن "الواقع" النسبى، المتغير. وقد يحدث الخلط بينهما، لعدم وضوح الفرق، أو لفائدة تجنى من إلباس أحدهما ثوب الآخر.

"الحقيقة" هى الحق، فهى العدل، وهى الصدق، وهى الواجب، وهى مدخل الإدراك الصـــحيح، والمعـــرفة الكاملة التى تؤدى إلى غايتها، وهى الاستقامة: استقامة التصور، واستقامة العمل، واستقامة الهدف.

هـــذه "الحقيقة" التى ندعى كلنا، أو يدعى أكثرنا الحرص عليها، والسعى إلـــيها، والتعلق بنتائجها وقبولها دون مواربة.. نادرا ما نجدها ماثلة فى وعينا، مقبولة فى تصوراتنا، وأنها منتهى سعينا!!

فـــى مجلـــس الرســـول ﷺ مدح رجل رجلا، ثم هجاه فى لحظة تالية. ظهـــرت الكـــراهة فـــى وجه الرسول، فاعتذر المادح الهاجى عن فعلته فقال: رضيت فقلت أحسن ما علمت، وسخطت فقلت أسوأ ما علمت، ولقد صدقت فى الأولـــى، ومـــا كذبت فى الثانية. لم يعقب الرسول، ومر الموقف. والرجل فى المرتيـــن اكتفى بجانب واحد من الحقيقة، والحقيقة المنقوصة لا يصح أن نطلق علـــيها "بعض الحقيقة" فالحقيقة لا تتبعض، إنها تلاعب مضلل، وخلط فى مفهوم القيمة.

وحين يشيع بيننا المثل: "اذكروا محاسن موتاكم" فإنه يخلط بين التأدب فى تناول سيرة الماضى، والترفق بمن لا يستطيع الدفاع عن نفسه، وبين الإفضاء بالحقيقة، كل الحقيقة!! فإذا تأملنا حركة العدل الإلهى سنجد أن كل ما عملت النفس من خير محضرا وكذلك ما عملت من سوء، وإن يكن مثقال ذرة من خير، أو من شر.. ثم تحدث "المقاصة" وعلى أساسها تتضح "الحقيقة" كاملة، ويتحدد المصير.

سنتذكر دائما أن "الحقيقة الكاملة" مطلب صعب، دون بلوغه أهوال التجرد من الغرض، والتحرر من الموروث من الآراء والأحكام، والتسرع فى الحكم، والهرب من بذل الجهد. وكم من أحكام وتصورات أطلقت عبر العصور فى صيغة حقائق لا مجال للشك فيها، ولو أعملنا الفكر فيها، واعتصمنا بمنهج التحرى لوجدنا الخلل واضحا، والانحياز ظاهرا.

إن أهم عوامل الإغراء بتقبل بعض الحقيقة، أو وجه من أوجهها، والميل إلى تعميمه، ونسبته إلى الحقيقة كاملة:

أننا أمة انفعالية، سريعة التأثر، سريعة الاقتناع، لا تملك الصبر على البحث، ولا التشكك فى الدوافع.

أننا نعزل خبرتنا الإنسانية الماثلة، ونتعلق بخبرة خيالية مثالية، نستنزلها من عالم الحلم، ونفرضها على عالم الواقع، الذى يأباها، لكننا نستريح إليها، كما نستريح إلى صورتنا المحسنة، أجاد المصور أو المثال إخفاء عيوبها، وكأنها البديل، بل الموجود على الحقيقة، فى حين أننا أول من يدرك أنها صورة مصنوعة.

وأننا أمة قد دفعتها نزعتها الانفعالية، وحلمها المثالى المناقض لواقعها،

دفعاهـــا إلـــى فرض الحماية على "الحقيقة"، فليست "الحقيقة" ما يصل إليه الفكر بنفسه، بل ما ترادفت عليه العصور، وما شاع بين الناس أنه "حقيقة".

لهـــذا نضيق بالجديد، ونقاوم التغيير، ونتهم الكشف عما لا يوافق اعتقادنا المســـتمد من الألفة والكسل العقلى، أو هوانا الذى غذته فينا طبائعنا ومصالحنا، مـــن ثم نخترع أسباب الاتهام لكل من يكشف نقص معرفتنا، بدلا من أن نناقش هذا الكشف وأسانيده.

وهـــنا تتداخل عدة أسباب أخرى، تقدم إلينا نصف الحقيقة، وأحيانا ما هو أقل من النصف، على أنه الحقيقة الكاملة.

فنحـــن نعرف أن المنتصرين – عبر عصور التاريخ – هم الذين يقومون بـــإملاء تاريخ الذين هزموهم، مع هذا نظل نردد كثيرا من أقوال الظافرين على أنهـــا حقـــائق المهزومين، ونخلط بين مفهوم الكرامة الوطنية، أو الدينية، وبين مـــواراة النقص، والخطأ، والبحث عن علل، نحاول بها أن نقلب الحقائق، وبهذا تظل معاركنا كلامية، وأنواع تفوقنا مزعومة على الورق، فلم تصغ عقولنا أبدا، ولـــم تدخل نسيج حياتنا، ولم تصبح جزءا من خبرتنا المتوارثة، لأننا – داخليا– نعرف أننا نردد مزاعم، ونغلب احتمالات، هى فى دائرة الممكن، ولم ترتفع أبدا إلى أن تكون حقيقة مطلقة، أو كاملة.

ومـــن هـــذا القبيل، وكأثر من آثار التعلق السطحى، بل الزائف بالمثالية، وافتراضـــها، بـــل فرضها، غلبة القول بالأضداد، فى ثنائية جامدة لا ترى غير الأبـــيض والأســـود مـــن الألـــوان، وترى أن مدحك لفلان هو ذم لفلان الآخر (المخالف أو المختلف).

أنـــت إمـــا مع أمريكا أو روسيا، تكون ناصريا أو ساداتيا – إسلاميا أو

علمانــيا، تغرى بالحداثة والتحديث، أو ترى أن التراث فيه كل شئ، وأكثر من أى شئ!! ليس هذا الاستقطاب الحاد وحسب، إنك تناصب الآخر العداء.

هــذه القســمة الثنائية، هذا الحسم بين الاضداد، ينبع من فقر فى الخيال وادعاء للمثال، وكسل فى البحث، وعجز عن تأمل الواقع وتحليله.

ويظهــر خطــر هذا الميل إلى الحسم فى صالح أحد الطرفين حين نطبق على تصورنا لأشخاص كان لهم وجود تاريخى مؤثر:

الحجاج الثقفى قديما، ومحمد على باشا حديثا. هل كان الأول طاغية ليس أكــثر؟! أو كان منقذ دولة تتحطم؟ إنك تختار أحدهما، وربما كانت "الحقيقة" فى نقطة ما تقع بين هذين الطرفين. ومحمد على، هل هو مؤسس مصر الحديثة، أم مــورث الأسرة الملعونة ؟ وكيف نصل إلى الحقيقة فى تصور دوره، ونظامه، وما ترتب عليه؟

إن تناقضنا سيكون على أشده حين نفاخر بمعركة عين جالوت، ولماذا لا نفعــل، وقد رددنا جيوش المغول على أعقابها!!! غير أن هذا ما فعله المماليك وحدهم، دفاعا عن بلد يلتمسون خيراته وقد حولوه إلى ممتلكات خاصة بهم. إننا، أو: إنــنى لا أحــنق علــيهم لذلك، فما كان يرجى منهم أن ينسلخوا عن طبيعة عصــرهم، وطبيعة العصور الوسطى هى "الإقطاع"، لكننا عامة نذم المماليك ثم نغتصب انتصارهم، لأننا لا نرغب فى معرفة "حقيقتنا" و "حقيقتهم"!!

وفى تاريخنا المبكر، والوسيط، أمور كثيرة، وشخصيات كثيرة. ينبغى ألا نــتحرج فى الكشف عن جوانب تؤدى إلى إسقاط هذا الحاجز الوهمى بين الخير المطلــق، والشر المطلق، ليتجلى "الإنسان" بكل معاناته، ومجاهداته، وأحلامه، وســقوطه.. واستعادة نقائه.. إنه "إنسان" بكل هذا، أؤكد: بكل هذا، وليس بصب

تمثال من جلمود الصخر، نسميه "المثالية".

ســـأقدم أمـــثلة من طريقتنا فى التفكير، وإصدار الأحكام، تعتمد على هذه الثنائية التى أشرت إليها:

مـــثلا: نطلق على عصر ما قبل الإسلام "الجاهلية". فى حين يطلق الغربيون على الزمن قبل ميلاد المسيح (قبل الميلاد) – الوصف عندهم تـــاريخى وحسب، هذا قبل، وذلك بعد، أما نحن فالوصف عندنا "أخلاقى" هذا جاهلية، بكل ما فى الكلمة من فظاظة، وهذا إسلام، بكل ما فى الكلمة من سلام !!

لـــم أقصــــد بالطبع أن أنكر وجود هذه الجاهلية، لكنها أولا: كانت تخص الجزيرة العربية وحدها، فهذا الوصف لا علاقة له بمصر، أو الشام مثلا. وهذا الوصف دينى (لا دينى فى الحقيقة) حضارى (فوضوى) فمن لم يكن كذلك فإنه لا ينطبق عليه!!

وفى تصوير الشخصيات التى يمكن أن نقرب الفكرة عنها بأنها "مقدسة" – بدرجـــة مـــا – لقـــربها من الرسول ﷺ مكانا وزمانا، أو أحدهما، أو لمكانتها التاريخـــية، فإننا نقدم من سيرة هذه الشخصيات ما يعمق الفكرة عنها فى اتجاه واحـــد، فنحرم أنفسنا التعرف على الجانب "الإنسانى" فيها، وجانب المرونة فى فكـــرها، وانـــتمائها إلـــى عصرها، وليس إلى "المطلق" المجرد من أثر الزمان والمكان:

ففـــى الوقـــت الـــذى يغير فيه اسم "مسلمة" إلى "مسيلمة" بسبب ادعائه النبوة، وكأن وصفه "بالكذاب" لا يكفى، يوضع على لسانه كلام سخيف ساقط، يدعـــى أنه قاله ليعارض به القرآن، أو يقلده، وكذلك الشأن مع زميله الكذاب

الآخر طلحة، الذى أصبح طليحة، فخاطب الأول ضفدع بنت ضفدعين وأقسم الآخــر بالحمــام واليمام.. وهذا هزل، وفيه استهانة بالعقل، وبالحقيقة، التى تعترف بأن عشرات الآلاف من رجال القبائل خرجت تناصر هذين الرجلين، ولا يقــبل – فى العقل– أن يتم هذا بمخاطبة الضفدع، أو القسم بالحمام، فما أحرى هذا – إذا كان – أن يصرف الناس، ويفضح هؤلاء الأدعياء، وليس أن يجمع الآلاف من حولهم.

وفــى فتوح البلدان للبلاذرى أن سعد بن وقاص بعد أن فتح الله على يديه العــراق، توقــف عن تقسيم الأرض على جيشه، وكتب إلى الخليفة عمر يطلب رأيــه. وافقه جماعة، وخالفه جماعة وأبوا إلا تقسيم الأرض فورا، لأنها فتحت عنوة. كان من المطالبين بالتقسيم "بلال" مؤذن الرسول، فتأمل المساحة الشاسعة بين واقعه فى مكة، وما يطالب به فى العراق!! إننا لا نرمى بذكر هذه المفارقة إلــى أن نقلل من شأنه، بل أن نبحث فى الدوافع والملابسات وأثر السياق على الموقف الإنسانى.

وفى مصر حدث الشئ نفسه، وتوقف عمرو، وطلب رأى الخليفة، وكان الزبــير مــع تقسيم أرض مصر، فأبى عمر، وقال: من أين ننفق على الأجيال التالية؟ وطلب إبقاء أرض المصريين فى أيديهم "حتى يغزو منها حبل الحبلة"!!

وفى فتوح البلدان أيضا إشارة لموقف آخر من مواقف عمر– رضي الله عنه – كــان فيه ذا بصيرة نافذة، واجتهاد شجاع. فقد أراد أن يأخذ الجزية من بنى تغلــب لــبقائهم على نصرانيتهم، فأبوا ذلك، ووجد عمر من يوضح له أهمية البحث عن حل بديل للجزية، فقال لــه: "أنشدك الله فى بنى تغلب، فإنهم قوم من العرب يأنفون من الجزية، وهم قوم شديدة نكايتهم، فلا تعن عدوك عليك بهــم" وكانــت بــنو تغلب حين زاد الضغط الإسلامى عليها توشك أن تلحق

بـــأرض الـــروم، فوافـــق عمر على إعفائهم من الجزية، على أن يؤخذ منهم ضـــعف الصـــدقة، فوافقوا وقالوا: "أما إن لم تكن جزية كجزية الأعلاج فإنا نرضى ونحفظ ديننا".

وكما يتم إخفاء موقف بلال من تقسيم أرض العراق، فإنه يتم إخفاء، أو التهويـــن مـــن شأن استلحاق معاوية لزياد بن أبيه، وهو استلحاق محرم بحكم الشرع، مع هذا تعامل معه الناس راضين أو ساخطين.. لكننا لا نريد أن نعرفه، أو نعلم بحدوثه فى صدر دولة الإسلام!! لأننا نفترض فى القرن الهجـــرى الأول مثالـــية، ولا نـــريد أن نكشـــف الـــتعارض بين المفترض والحقيقة.

ولا نـــزال نقـــدم "صلاح الدين الأيوبى" على أنه بطل قومى، وهو كذلك بالفعل، على الرغم من أنه كردى، وعلى الرغم من أنه يدفع إلى الظل بشخصية لا تقـــل عنه بطولة وجهادا هى شخصية سيده نور الدين محمود، ولولا ما صنع نـــور الدين ما استطاع صلاح الدين أن يصنع شيئا؛ لأن نور الدين محمود هو الذى أعطاه الفرصة، ولكى تتجلى "حقيقة" صلاح الدين النسبية، فى موقع الحقيقة المطلقة، فإننا حين نقدمه:

* نتجاهل أو نغفل عن أنه قسم مصر إقطاعات وزّعها على أفراد أسرته.
* أنه استولى على السلطة بخيانة سيده، ولم يكن "جهاده" متوقفا على هذه الخيانة، لقد كان باستطاعته أن يصنع كل ما صنع تحت راية نور الدين محمود الذى أسس الدولة وحدد أهدافها وطموحاتها قبل ظهور صلاح الدين.
* أن خلفاءه مزقوا دولته، وحولوها إلى إمارات متنازعة متآمرة.

وبذلك عاد أمر المنطقة إلى ما كان عليه – بل أسوأ مما كان عليه.

ومـــثل هذا السياق – إذا حرصنا عليه – يقدم لنا أسباب القوة وأسباب الانحطـــاط فـــى علاقـــة جدلـــية، موضوعية، ويربط "البطل القومى" بالمرحلة وطبيعتها، ولا يخفى أنه كان هناك "بطل آخر" تم تجاوزه (وربما العدوان عليه، بصرف النظر عن الذرائع).

إن الحقيقة التاريخية صعبة المنال، وربما مستحيلة، ولكنها تستحق كل ما ينـــبغى أن يبذل فى سبيل الكشف عنها، ورفض الاقتناع الجاهز، والحد الفاصل بيـــن الأبيض والأسود، واختيار البطل الفرد لكل زمان، وكأن العصر لا يتسع لغـــير واحـــد، وإسباغ المثالية على الشخص التاريخى وكأنه المعشوق فى قلب العاشق.

لقـــد ألحق هذا بالعقل العربى ضررا بليغا، إنه إلى الآن لا يزال يؤدى هـــذا الـــدور الأحادى الرؤية، الذى يجرد الإنسان من الظروف الموضوعية التى تشكل المواقف وتطور الأفكار، فلا يزال كبار مفكرينا يتلاعبون ما بين الوعـــى، وغيبة الوعى، وعودة الوعى، ويستخدمون الرموز التى يفسرها كل فريق حسب هواه الذى يرضى، أو يسخط بقناعات سابقة، هى جاهزة أيضا، وليســـت ثمـــرة بحـــث أو فكر. وقد نجد فى زماننا هذا كاتبا أو مفكرا يساند مذهـــبا، أو وضـــعا، ويظل يسانده بقلمه وحديثه ربما سنوات ذات عدد، فإذا انقلـــب الحـــال، واختلف المآل، تنكر لمقولاته السابقة الملحة، واستخرج من كلامه القديم سطرا أو سطرين، يرى أنهما ينصران الوضع المتغير، والحال المســـتأنف، ولا يستحى أن يزعم لنا أنه كان سباقا إذ كتب، وحذر، ولكننا لم نفطن لإشارته!!

إننا لا نتردد فى إثارة هذا الموضوع: أهمية أن نعرف الحقيقة، كل الحقيقة، عبر عصور التاريخ، باستخدام منهج ناضج، عقلانى، وثائقى، صارم، يعتمد بقوة

على اقتناع علمى بقوانين حركة الحضارة، صعودا، وانحلالا، أو سقوطا.

وهذا المدى التاريخى مهم جدا، لأن أكثر جدلنا فى رسم المستقبل مستمد من أسانيد هذا التاريخ، هذا قدرنا الذى لا يسهل التخلص منه، نحن أمة تاريخية، تنظر إلى الماضى أكثر مما تستطلع المستقبل، فليس أقل من أن تعرف ماضيها معرفة صحيحة، كاملة، بكل كبواته وسلبياته ومفاخره.. وليس كما تدبجه الأمانى والظنون.

ثـم يـأتى – فى نفس درجة الأهمية – الإحاطة بالواقع الذى نعيش، فإذا كـان أولـو الأمر فينا لا يفكرون فى كتابة مذكرات حقيقية، ليس هدفها تجميل القبـيح، والتضـليل عـن الأخطـاء، لأنهـم يريدون منا أن نتصورهم أبطالاً أسـطوريين وشـرفاء غاية فى النزاهة، وزاهدين كالمتصوفة!! فإن المؤسسات البحثـية جديـرة بـأن تؤدى واجبها، أن تخرج من دائرة العلاقة التاريخية بين السلطة والفكر، هذا النمط الاقطاعى القائم على تحديد مجال القول بترديد ما هو مطلوب، وهذا المطلوب دائما هو ما يريده سادة المرحلة، ويريدون منا أن نريده لا لأنه من أجلهم، وإنما من أجل الجميع!!

إن مجـرد ذكر الوقائع، وحصر الأرقام، ووضع الجداول، قد يؤدى إلى "الحقيقة" فى أمور كثيرة، أما نحن، وأعنى: أهل الأدب، والكتابة، فإن مهمتنا أشد صعوبة، فليس يكفى أن تستخرج الأشعار، وأن تعرض القصص والأفكار، وأن تردد أقوال الفلاسفة والعلماء.. لابد أن تملك المنهج.

ولسـت أقصـد أن يكون منهجا للتأليف وحسب.. ينبغى أن يكون منهجا للحـياة أولا.. تطلب الحقيقة.. بعد أن تعيشها فى ذاتك، سلوكا، واعتقادا، وليس قـبل ذلك، إننى أرى أن هذا من ضرورات المستقبل، وأسس صناعة التقدم، لا محيد عن إعادة التقييم لكل **ما نعيش، ولا** بديل عن بلوغ الحقيقة كاملة، وجلائها،

مهما أقلقت من راحة سلبيتنا، وما أزعجت من استقرارنا.. الفكرى، أو الروحى، أو النفسى، فكل ما بنى على باطل، أو ناقص، هو باطل وناقص.

بالحقـيقة وحدهـا نتخلص من ضيق الصدر بالمخالفة، نتعلم التحفظ فى إبـداء الـرأى، ندرك قيمة الصبر فى تحقيق الهدف، نمارس فن العمل كفريق متكامل لـه هدف واحد، لأن الحقيقة المطلوبة يصعب، بل يستحيل أن تسفر عن نفسها لشخص أو لعدة أشخاص مهما كانت قدراتهم.

بالحرص على الحقيقة ننقى لغتنا من المبالغة، ومن الإطناب، ومن مضغ العـبارات الجاهـزة التى تقودنا إلى الوقوع فى حبائل مالا نعتقد، أو مالا نراه صوابا..

بالحرص على الحقيقة ننقى صدورنا من التعصب الردئ، ومن المغالطة، والقول بالهوى.

ولكـى يظـل مطلب "الحقيقة الكاملة" محددا بأهدافه العقلية والحضارية والسـلوكية العملية التى نتوخاها، فلابد أن نوضح أنه لا يمتد إلى مراقبة حياة الـناس وتعقب تصرفاتهم. إن الحرية الشخصية، والأسرار الخاصة، والبيوت المسـتورة لا يجوز الاقتراب منها، فهى مصونة بالدين، والدستور، والقانون والعرف العام، واستباحتها تؤدى إلى عكس ما نحرص عليه، تؤدى إلى شيوع الانحـراف، والتجرؤ على الخطأ، وازدواج السلوك، والميل إلى التصنع. إن بعض المجتمعات تستبيح الحياة الخاصة ولا تضع حدا لإغراء الاستثارة، بزعم أن من حق الناس أن تعرف، وتحت شعار المساواة بين الكبراء والعامة. وهذا من قبيل الحق الذى يراد به باطل، فحق المعرفة والقول بالمساواة يكونان فيما لـه نفـع عـام. وأثـر شـامل فى حياة الناس، ومن أجل توجيه عقولهم إلى الاسـتنارة، والـتكامل، والـتوازن البعيد عن الشطط. وهذا يستدعى مجانبة

الـــتطفل، والانشـــغال بالـــتوافه. إن "الحقيقة" قيمة، وكذلك "الحرية"، والقيم لا تتعارض، وإنما يتعارض الخطأ فى تحديدها، أو الانحراف بها لتحقيق غايات خاصة، أو قاصرة.

* * * *



فهـــرس

الموضوع | الصفحة

* * * *

